Джозеф Кемпбелл

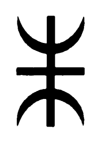
МАСКИ БОГА Изначальная мифология

Том 1 (часть 2)

Джозеф Кемпбелл

МАСКИ БОГА
Изначальная мифология
том 1
(часть 2)

Касталия



2019

УДК 159.964
ББК 86.4

Джозеф Кемпбелл

МАСКИ БОГА. Изначальная мифология. Том 1 (часть 2) —
М: «Касталия», 2019. — 272 с.
ISBN 978-5-519-68391-3

Автор таких признанных книг, как «Тысячеликий герой» и «Сила мифа» рассматривает первобытные корни мифологии, изучая их в свете последних открытий в археологии, антропологии и психологии.

© Джозеф Кемпбелл
© Яков Корытов, перевод: пролог, часть 1, часть 2 (главы 1-4), 2019
© Радхарани Бабкова, перевод: часть 2 (главы 6-8), часть 3, заключение, 2019
© Анна Корнякова, редактура, 2019
© Андрей Кичо, оформление, обложка, оригинал-макет, 2019
© «Касталия» (Москва), 2019

Содержание

Часть вторая

МИФОЛОГИЯ ПЕРВОБЫТНЫХ ЗЕМЛЕДЕЛЬЦЕВ

Глава 6
Шаманизм

I. Шаман и Жрец

Среди индейцев Северной Америки мифология делится на два, противоположных по сути, типа, в зависимости от того, чем занимаются племена, охотой или земледелием. Те, кто промышляет охотой, делают акцент в своей религиозной жизни на уединенный пост, служащий для достижения видений. Отец приводит мальчика двенадцати—тринадцати лет в уединенное место и оставляет его там у маленького костра, который должен отпугивать животных и так он постится и молится на протяжении четырех и более дней, пока во сне ему не придет дух, в человеческом или животном обличии, чтобы побеседовать с ним и передать ему силу. Вся его дальнейшая деятельность будет определена этим видением; его фамильяр может наделить его способностью излечивать людей в качестве шамана, или же силой привлекать и убивать животных, а может сделать его великим воином. А если полученный дар не соответствует наклонностям молодого человека, он может поститься снова— столько, сколько пожелает. Один индеец клана Олд—Кроу по имени Одна Синяя Бусина рассказал о таком посте. «Когда я был совсем мальчиком,» сказал он, «я был беден. Я видел военные отряды, возвращающиеся с боевых действий— величественные процессии с их лидерами во главе. Я очень завидовал им и решил, что хочу быть таким же, как они. И в своем видении я увидел то, чего так жаждал. ... Я убил восьмерых врагов.»[1] Бывает так, что человек оказывается неудачлив, и его сверхъестественные способности слишком слабы; с другой стороны, есть великие шаманы и военные предводители, которые, благодаря посту, достигли великого могущества. Быть может, все дело в том, что они предложили в жертву суставы своих пальцев?[2] Такие приношения были распространены среди индейцев великих равнин, у некоторых из них к старости

1 Приводится по Роберт Лоуи, «Примитивная религия» (Блэк энд голд лайбрери; Нью—Йорк: Бони и Ливрайт, 1924), с. 7. Авторское право: (R) 1951 Роберт Х. Лоуи.

на руках оставалось лишь столько суставов, сколько необходимо для того, чтобы натянуть стрелу, да удержать лук.

У земледельческих племен — Хопи, Зуни и других обитателей Пуэбло— жизнь организована вокруг богатого и комплексного церемониала, посвященного их богам, скрытым масками. Это тщательно проработанные ритуалы, в которых принимает участие все сообщество— они проводятся в соответствии с местным религиозным календарем под руководством тщательно обученных жрецов. Как было рассмотрено Рут Бенедикт в ее *«Моделях культуры»:* »Ничто не занимает их больше, чем проведение ритуалов. По всей видимости, большинство взрослых мужчин западного Пуэбло уделяют им большую часть своей сознательной жизни. Им требуется запомнить огромное количество тщательно выверенных ритуальных текстов, которое для нашего неподготовленного ума кажется ошеломляющим, кроме того, организация и участие в искусно проработанных церемониях, проводимых в соответствии с календарем, в которых все культовые организации и главы общества прочно переплетаются, исполняя эту вечную сакральную повинность.»[1] В подобного рода обществе не так много возможностей для индивидуализации. Жестко урегулировано не только отношение индивидуума к его собратьям, но также и деревенской жизни к календарному циклу; ведь кому, как не земледельцам, осознавать свою зависимость от милости богов и природы. Слишком много или слишком мало дождя в критический момент, и целый год трудов пропадет впустую. Что же до охотника — охотничья удача, это совсем другое дело.

Ранее мы уже ознакомились с примером поиска своего предназначения в американской индейской легенде о происхождении маиса. Когда Скулкрафт записал эту версию весьма распространенной в Америке легенды у племени Оджибва, оно, по своему культурному уровню, было идентично Натуфийской культуре архаического Ближнего Востока, о. 6000 в до н.э. Это были охотники и воины, принадлежащие в алгонкиноской группе, поэтому основная часть их мифов и сказок принадлежала к охотничьей, а не земледельческой традиции. Однако, в тот период они начали перенимать у земледельческих народов более развитого юга способ культивирования и готовки маиса, который они использовали в качестве добавки к их обычной охотничьей добыче. А вместе с маисом пришел к ним и древний, древний миф о чудесном растении—Дема, с которым мы впервые ознакомились среди каннибалов Индонезии и чей путь

1 Рут Бенедикт, Паттерны культуры (Бостон: Компания Хафтона Миффлина, 1934), С. 59—60.

проследили вдоль Тихого океана к кокосовой пальме. Сотни племен на территории Южной Америки применяли этот миф по отношению к различным пищевым растениям, которыми богат этот плодородный континент, и здесь, в Северной Америке, мы снова встречаемся с ним, приспособленным не только к представлению маиса, с его зелеными побегами и плюмажем из листьев, но и к чуждому типу мифологического мышления — «видению». Здесь мы не находим великого сообщества, «людей» мифологического века, но перед нами лишь одинокий юноша — такой же мальчик, каким был бы каждый на его месте, отправившийся на поиски своего озарения в том состоянии исключительного уединения, о котором наш эскимосский шаман Игьюгарьюк говорил, что оно «может открыть человеческому сознанию все то, что скрыто от других.»

Контраст между двумя мирами будет более очевиден, если мы сравним жреца и шамана. Жрец — это получивший социальную инициацию, официально назначенный член принятой в обществе религиозной организации, в которой он занимает определенную позицию и исполняет четкие функции, как офисный работник, пришедший на смену своему предшественнику, в то время как шаман — это тот, кто вследствие переживания индивидуального психологического кризиса обрел силу, которая присуща только ему. Образы духов, пришедшие к нему в видении, никогда не появлялись ни перед кем другим; они — его личные фамильяры и защитники. Если же мы рассматриваем богов в масках из Пуэбло, или божеств кукурузы, или божеств, повелевающих облаками, обряды которым проводились строго организованным и упорядоченным сословием жрецов, мы видим, что они общеизвестные покровители целых деревень, с незапамятных времен им воздают молитвы и представляют их в церемониальных танцах.

В одной из легенд племени Апачи—Хикарилья из Новой Мексики превосходно изображается как религиозная система, представленная там шаманизмом охотничьего племени, не устояла перед натиском более стабильного, социально организованного и поддерживаемого жреческого сословия, принадлежащего к комплексу земледельческой культуры. Апачи, как и их соседи Навахо, изначально были охотничьим племенем, вошедшим на территорию культивации маиса в Пуэбло в четырнадцатом веке нашей эры, и ассимилировавшимся там, переняв местные неолитические церемониальные устои, видоизменив их, однако, с учетом особенностей их предыстории.[1] Рассматри-

1 Алекс Д. Кригер, Цит. соч., Антропология сегодня, С. 251.

ваемый миф является ключевым и точно передает их современное понимание устройства и происхождения вселенной и, определенно, имеет южное происхождение, так—как представляет ритуалы и социальный порядок земледельческой культуры: здесь пропагандируется вовлечение индивидуума в строго упорядоченную, устоявшуюся общественную систему и не может быть и речи о том, чтобы пустить все на самотек, окунуться в бессонные ночи, в поисках своего дикого гения, чтобы следовать за ним, куда бы он ни повел.

«В начале,» говорится в мифе, «ничего не было там, где сейчас находится мир: ни земли— ничего, кроме Тьмы, Воды и Циклона. Не жили люди. Существовали только Хактчин. То было пустынное место. Не было ни рыб, ничего живого. Но все Хактчин существовали с начала времен. И у них была материя, из которой они создали все. Сначала они создали мир, землю, подземный мир, а потом сделали они небо. Землю они создали в форме живой женщины и назвали ее «Мать». Небо они создали в форме живого мужчина и назвали его «Отец». Он смотрит вниз, а женщина смотрит вверх. Он — наш отец, а женщина— наша мать.»[1]

Хактчин — апачинские аналоги богов в масках из деревень Пуэбло: персонификации тех сил, которые поддерживают ход бытия.

«Самый могущественный из них, Черный Хактчин» — читаем мы далее в мифе — «создал из глины животное и заговорил с ним. «Давай посмотрим, получится ли у тебя ходить на этих четырех ногах,» сказал он. И животное пошло. «Неплохо,» сказал Хактчин. «Ты мне пригодишься.» «Затем он сказал: «Но ты совсем один. Я сделаю так, что с тобой будут рядом подобные тебе по телу.» И так, все виды животных появились из одного того; ведь Черный Хактчин обладал могуществом: он мог делать что пожелает. В те времена все животные умели разговаривать, и говорили они на языке Апачей Хикарилья.

Сотворивший мир, Черный Хактчин, протянул руку, и капля дождя упала на его ладонь. Он смешал ее с землей, и получи-

1 Оплер., Цит. соч., С.1

лась грязь. Из этой грязи он создал птицу. «Давай посмотрим, получится ли у тебя взлететь на этих крыльях,» сказал он. Грязь преобразилась в птицу и взлетела. «Очень хорошо!» сказал Черный Хактчин, это существо понравилось ему больше, чем те, что с четырьмя ногами. «Но,» сказал он, «Думаю тебе нужны спутники.» Тогда он взял птицу и начал стремительно раскручивать ее по часовой стрелке. У птицы закружилась голова, и, как это бывает с теми, у кого кружится голова, она увидела вокруг множество образов. * Она увидела всевозможных птиц: орлов, ястребов, и маленьких птиц тоже, а когда она пришла в себя, все эти птицы уже существовали. Птицы любят небеса, живут высоко и редко спускаются на землю, а все потому, что грязь, из которой была слеплена первая птица, была сделана из капли воды, упавшей с неба.»

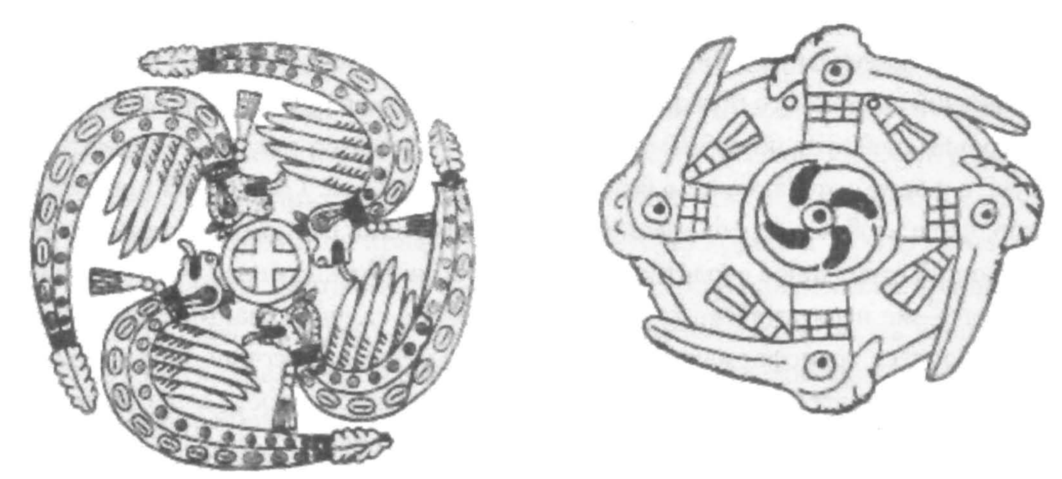
Идея о вращающемся по часовой стрелке образе, из которого были созданы небесные птицы, напоминает нам узоры на ранних образцах самаррской керамики, принадлежащих к периоду позднего неолита в Месопотамии (о. 4500–3500 вв до н.э.)[1] на которых животные и птицы возникают из вращающейся свастики, и то, что такие же узоры, как те, что показаны на фигурах ниже, были найдены среди останков в доисторических курганах Северной Америки, а также тот факт, что свастика играет важную роль в ритуальной жизни и символике современных индейцев юго–западного побережья: Пуэбло, Навахо и Апачей, определенно нельзя считать совпадением, или случаем параллельного развития.

Узоры на горжетах из раковин, Спайроу–Маундз, Оклахома

1 См. Глава 3, п.3 данного труда.

Эта деталь не только является очередным свидетельством обширной культурной диффузии, но также может быть ключом к пониманию цели и смысла использования свастики в раннем неолитическом искусстве и культах как Старого, так и Нового Света.

Создатель раскрутил птицу по часовой стрелке, результатом чего стало появление иллюзорных образов. С другой стороны, мы видим свастику, вращающуюся против часовой стрелки, на множестве китайских изображений Будды; а цель Будды, как известно, заключается именно в отстранении от поля деятельности данных иллюзорных, мирских образов, и слиянии с той исконной бездной или «небытием», из которого все происходит.



Узоры на горжетах из раковин, Спайроу—Маундз, Оклахома

Звезды, тьма, светильник, иллюзия, иней, пузырь на воде,
Видение, вспышка молнии иль облако:
Так и должно взирать на сей мир.[1]

Эти строки мы находим в известном буддийском писании — «*Алмазной сутре*», которое оказало значительное влияние на формирование восточной мысли.

Однако я не заявляю о том, что мифология Апачей подверглась буддийскому влиянию. Это не так! Однако, глубокая мысль, которая была вложена Кальдероном, известным испанским драматургом, в его работе *La Vida es*

1 Ваджрачедика 32

Sueño («Жизнь есть сон»), а также, уловленная его современником, Шекспиром, когда он писал:

Мы созданы из вещества того же,
Что наши сны. И сном окружена
Вся наша маленькая жизнь.»[1]

являлась ключевой для индийских философов на ранних этапах развития их традиции и, судя по некоторым фигуркам, изображающим йогов, датируемым о. 2000 в. до н.э., которые были обнаружены в древних руинах долины Инд, эта практика вхождения в транс была уже развита, когда появились самые ранние иератические города—государства. Одно из самых известных изображений индийского бога Вишну, показывает его спящим на огромном змее, который дрейфует по волнам вселенского океана, а во сне он видит вселенную, в форме лотоса, частью которой являемся все мы. Поэтому, я предполагаю, что в этой легенде племени Апачи о сотворении птицы, мы видим образ, имеющий отдаленное сходство с индийскими, и, должно быть, он произошел из того—же неолитического источника; в обоих случаях свастика олицетворяет процесс трансформации: появления (в случае с Хактчином), или ухода (в случае с Буддой) от вселенной, которую, из—за бренности и временности ее составляющих, и правда можно сравнить с «веществом, из которого делают сны» или со сном.

«Все птицы появились перед их создателем, Черным Хактчином, и спросили: «Что мы должны есть?» Он по очереди поднял руку по направлению к каждой стороне света, и так, как он был очень могущественен, из его руки посыпались все виды семян, и он разбросал их вокруг. Но как только птицы собрались их клевать, все семена вдруг превратились в насекомых, червячков и кузнечиков, и начали бегать и прыгать во все стороны, так что птицам, сначала, было очень тяжело их поймать. Хактчин поддразнивал их. Он сказал, «О да! Всех этих мушек и кузнечиков сложно поймать, но вы справитесь.» Так они и продолжили ловить кузнечиков и других насекомых, и делают это по сей день.

1 Буря IV. 156—58. Перевод М. Донского (Прим. Пер.)

И вот однажды все птицы и животные пришли к Черному Хактчину и сказали ему, что хотят спутника; они хотели, чтобы он сделал человека. «Ты не всегда будешь с нами,» сказали они. И он сказал, «Возможно вы и правы. Быть может однажды, я удалюсь в место, где никто меня не увидит.» И тогда он повелел им отправиться во все стороны света и собрать там различные предметы. Они принесли пыльцу всех растений, а также красную охру, белую глину, белый камень, янтарь, бирюзу, красный камень, опал, морское ушко, и другие драгоценные камни. Когда они положили все это перед Черным Хактчином, он приказал им отойти подальше. Он встал лицом на восток, затем на юг, потом на запад, и, наконец, на север. Он взял пыльцу и вывел контур на земле, и этот контур в точности повторял его тело. Драгоценные камни и другие материалы он поместил внутри контура, и они стали плотью и костями. Из бирюзы сделал он вены, кровь — из красной охры, кожу из коралла, кости из белого камня; ногти были сделаны из мексиканского опала, зрачки из янтаря, белки из морских ушек, костный мозг — из глины, зубы тое были из опала. Он снял с неба темное облако и сделал из него волосы. Когда мы стареем, черное облако превращается в белое.

Затем Хактчин направил ветер на силуэт, который сформировал, и вдохнул в него жизнь. Завитки на наших пальцах — это те места, через которые ветер вошел в наше тело в тот момент творения. Когда мы погибаем, ветер уходит из нашего тела через подошвы ног, и завитушки на пальцах ног указывают на этот путь. Человек лежал лицом вниз, с вытянутыми руками; птицы хотели посмотреть на него, но Хактчин запретил делать это. Потому что человек начал оживать. Человек обхватил себя руками и облокотился на них. «Не смотрите,» сказал Хактчин птицам, которые в этот момент уже были очень взволнованы происходящим. И потому, что животным и птицам тогда так хотелось посмотреть на человека, люди стали такими любопытными, как например вы, когда вам не терпится узнать, как же закончится этот рассказ.

«Садись,» сказал Хактчин человеку; и он научил его говорить, смеяться, кричать, ходить и бегать. Когда птицы увидели человека, они залились прекрасными трелями, как обычно делают рано утром.

Но животные решили, что человеку нужен спутник, и Хактчин уложил его спать; а когда человек уснул, он начал видеть сны. Ему приснилось, что рядом с ним сидит кто—то, девушка. А когда он проснулся, рядом с ним была женщина. Он заговорил с ней, и она ответила. Он засмеялся, и она засмеялась. «Давай встанем,» сказал он, и они поднялись. «Давай пойдем,» сказал он, и повел ее, они сделали четыре шага: правой, левой, правой, левой. «Бежим,» сказал он, и они оба побежали. И тогда птицы снова запели, чтобы люди могли насладиться приятной мелодией и не чувствовать себя одиноко.

Однако все это происходило не на Земле, где сейчас живем мы с вами, а под ней, в ее чреве; там было темно; тогда еще не было ни солнца, ни луны. Тогда Белый и Черный Хактчин собрались вместе и вытащили из своих сумок маленькое солнце и маленькую луну; они сделали их большими и отправили в воздух, где они начали свое движение с севера на юг, распространяя вокруг сияние. Это очень взволновало людей — животных, птиц и людей. Но в то время, среди них было много шаманов, разных шаманов, мужчин и женщин, которые утверждали, что обладают силой из различных источников. Когда они увидели, как солнце двигается с севера на юг, они начали спорить.

Один сказал, «Я сделал солнце»; а другой: «Нет, я сделал.» Они начали ужасно ругаться И Хактчин приказал им прекратить эти разговоры. Но они продолжили выкрикивать свои заявления и драться. Один сказал, «Сделаю—ка я так, чтобы солнце остановилось, и не было никакой ночи. Хотя, ладно, пусть остается так. Нужно же нам, в конце концов. отдыхать и спать.» А другой сказал, «Избавлюсь—ка я от луны. Нам ночью вообще не нужен свет.» Но на следующий день солнце снова взошло, и все птицы и животные были рады этому. Также было и на следующий за ним. Однако, когда наступил полдень четвертого дня,

а шаманы все продолжали свои перепалки, несмотря на запрет Хактчина, случилось

затмение. Солнце сбежало через дыру в небе, и луна последовала за ним, поэтому и по сей день существуют затмения.

Один из Хактчинов сказал хвастливым шаманам: «Вы люди, говорите, что обладаете силой. Так верните—ка солнце назад.»

Тогда они выстроились в ряд. В одном ряду были шаманы, а в другом птицы и животные. Шаманы начали свой обряд, напевая песни и проводя церемонии. Они сделали все, что умели. Одни сидели и пели, а затем вдруг проваливались под землю так, что только глаза оставались на поверхности, а затем появлялись обратно. Но это не вернуло солнца. Они делали это, просто чтобы показать, что обладают силой. Некоторые глотали стрелы, которые затем выходили из их желудка. Другие глотали перья; а кто—то — даже целые сосны, затем они отрыгивали их. Но солнца и луны они не вернули.

Тогда Белый Хактчин сказал, «Все это, конечно, очень интересно, но не думайте, что сможете так вернуть солнце. Ваше время вышло.» Он повернулся к животным и птицам. «Хорошо,» сказал он, «теперь ваш черед.»

Тогда они начали беседовать друг с другом очень вежливо, как будто все приходились друг другу шуринами; но Хактчин сказал: «Просто вежливо друг с другом беседовать недостаточно. Вставайте и используйте свои силы, верните солнце.»

Первым отважился на попытку кузнечик. Он протянул руку по очереди в каждую из сторон света, и когда приблизил ее к себе, увидел, что держит хлеб. Затем олень протянул руку по очереди в каждую из сторон света, и когда приблизил ее к себе, увидел, что держит плод юкки. Таким же образом медведь достал черемуху, сурок — ягоды, бурундук — клубнику, индейка — маис и так далее. Но, хоть Хактчин были удовлетворены этими дарами, солнца и луны они не вернули.

Тогда сами Хактчин принялись за дело. Они послали за грозами четырех цветов, в четыре стороны света, и эти грозы принесли с собой облака четырех цветов, из которых пролился дождь.

Затем Хактчины призвали радугу, чтобы скрасить время, пока они будут сажать семена, которые произвели люди, и тогда они нарисовали на песке рисунок, насыпав на нем четыре маленьких холмика в ряд и в эти холмики, они уложили семена. Птицы и животные запели, и тут же маленькие холмики начали расти, а семена — давать ростки, и эти четыре холмика из цветной земли соединились в одну гору, которая также продолжила расти.

Тогда Хактчин отобрали двенадцать шаманов, которые были особенно искусны в своих магических представлениях; шестерых из них они покрасили в синий цвет, чтобы они представляли лето, а остальных — в белый и они представляли зиму; Хактчин назвали их Тсанати и именно так появилось танцевальное сообщество племени Апачи—хикарилья — Тсанати. Затем Хактчин создали шестерых шутов, выкрасив их в белый с четырьмя черными горизонтальными полосами: одна шла через лицо, вторая через грудь, одна по верхней части ноги и последняя — по нижней. Затем Тсанати и шуты присоединились к танцу людей, чтобы помочь горе расти.[1]

Сложно найти пример, который бы более наглядно описывал тот процесс, в результате которого шаманы индивидуалисты и их магические обряды палеолитических времен, были дискредитированы поборниками коллективно—ориентированной, относительно сложной организации земледельческого сообщества. Их выстроили в ряд, одели в форму да уделили им местечко в уголке обширной целостной литургической системы. Здесь знаменуется победа социально установленного жреческого класса над чрезвычайно опасной и непредсказуемой силой одаренного индивидуума. Рассказчик этой легенды племени Апачей—хикарилья сам объяснил необходимость вовлечения шаманов в церемониальную систему. «У этих людей, « говорит он, «были способности, которые они получили из различных источников: от животных, огня, от индейки, от лягушек и других. Их нельзя было изолировать. У них была сила, поэтому они тоже должны были помогать.»[2]

---

1 Оплер, Цит. соч. С 1—18 сжато.

2 Там же. С. 17.

Ни один из известных мне мифов не передает так точно тот кризис, с которым сообщества Старого Света столкнулись, когда неолитических строй земледельческих деревень начал постепенно захватывать власть во всех густо обитаемых уголках земли. Должно быть, в момент их открытия, Аризона и Нью—Мексико находились на том же культурном уровне развития, который доминировал на Ближнем и Среднем востоке и в Европе с четвертого по второе тысячелетие до нашей эры, когда народам, привыкшим к свободе и переменчивости охотничьей жизни, навязывали жесткие рамки, необходимые для создания устойчивого, упорядоченного поселения. И если мы обратимся к мифологиям индусов, персов, греков, кельтов и немцев, то сразу же увидим в их известных, часто повторяющихся мифах о покорении титанов богами, аналогии к этой легенде о том, как Хактчин покорили шаманов. Титаны, карлики и гиганты — это представители сил древнего мифологического века: грубого и неотесанного, эгоистичного и полного беззакония, которые противопоставляются милостивым божествам, устанавливающим божественный порядок, в котором природа и человек сосуществуют в гармонии. Гигантов свергли, заточили под горами, сослали в суровую местность на окраинах земли, и до тех пор, пока они удерживаются там силами богов, люди, животные, птицы и все живые существа, смогут жить в благоденствии, в мире, где все подчинено закону.

В священных индийских писаниях часто встречается миф о богах и титанах, которые вынуждены сотрудничать, и, с помощью верховных божеств Вишну и Шивы, заняты пахтанием Молочного Океана. В качестве мутовки они используют вселенскую гору, а вместо каната — вселенского змея, которого они обернули вокруг горы. Боги взялись за голову змея, а демоны — за хвост, в то время как Вишну поддерживал вселенскую гору — так они пахтали океан в течение тысячи лет, и, в конце, получили эликсир бессмертия.[1]

Сложно не вспомнить об этом мифе, когда мы читаем о том, как сварливые шаманы и примерные люди, под предводительством апачинских Хактчин объединили усилия, чтобы взрастить Вселенскую Гору, по которой они смогли бы выбраться в мир света.

> Тсанати и шуты, читаем мы далее, присоединились к танцу людей, и гора продолжила расти, пока ее вершина не достигла дыры, через которую улетели солнце и луна; теперь осталось

1 Рамаяна, 1.45, 7.1.

> только построить четыре лестницы из света четырех цветов, по которой они смогли бы подняться на поверхность земли. Первыми шли шестеро шутов, в руках у них были хлысты, которыми они отгоняли различные недуги, а за ними следовали Хактчин, за ними шли Тсанати, и, наконец, люди и животные. «Когда они появились на земле,» говорит рассказчик, «они почувствовали себя так, как ребенок, когда появляется на свет от своей матери. Ведь то место, из которого они произошли, является чревом земли.»[1]

Главной заботой всех мифологий, церемоний, этических систем и социальных организаций основанных на земледелии сообществ всегда было подавление любых проявлений индивидуализма; достигалось это в основном склонением или убеждением людей к тому, что они не должны следовать своим интересам, предчувствиям или опыту, но лишь архетипическим образцам поведения и регламентированным проявлениям чувств, развитых и поддерживаемых общественным мнением. Картина мира, почерпнутая из наблюдений за растительным миром, в которой человеческий индивидуум выступает лишь как клетка, крупица большего целого — семьи, расы, или, если брать больше — целого вида, настолько обесценивает любые признаки самостоятельности, что любой порыв к поискам себя сразу же отметается. «Истинно, истинно говорю вам: если зерно пшеничное, упав на землю, не умрет, оно остается одно; если же умрет, приносит много плода.»[2] Эта благородная максима представляет собой связующую идею праведного сообщества (а именно, церкви — воинственной, страдающей и торжествующей) тех, кто не желает оставаться в одиночестве.

Но с другой стороны, всегда существовали те, кто жаждал одиночества, и получали его, иногда даже достигая того уединения, в котором от суетного общества скрывается Великий Дух, Сила и Великая Загадка, познать которых можно лишь единовременным сокровенным порывом великой силы. И даже бесконечный цикл великого змея, кусающего себя за хвост, сбрасывающего старую кожу, чтобы возродиться обновленным лишь затем, чтобы снова ее сбросить, отбрасывается прочь, часто с презрением, ведь впереди ждет сверхъестественный опыт осознания вечности за пределами хода времени. Дух

1 Оплер. Цит. соч. С. 26

2 Иоанна 12:24. Перевод Еп. Кассиана (Прим. Пер.)

обретает крылья и взмывает, подобно орлу. Дракон «Ты должен», который у Ницше олицетворяет социальную функцию морального долга, убит львом самопознания; и речь учителя — говорят буддисты — звучит как львиный рык: рык великого Шамана с горных вершин, беспредельной пустоты и бездонной бездны.

В поселениях палеолитических охотников, которые были сравнительно небольшими — не более сорока или пятидесяти человек, социального давление было далеко не так сурово, как в поздних, крупных дифференцированных и систематически координируемых укоренившихся деревнях, и городах. Поэтому им было выгодно скорее укреплять свои предчувствия, чем подавлять их. Мы видели, как отец Оджибвея отправил сына в уединенную хижину для его поста—инициации; можно сказать, что эта хижина была святыней самопознания, абсолютной пустоты, и не было никакого установленного обществом образа или концепции того, какого бога он должен был там найти, но была лишь полная готовность принять тот образ, который мальчик обретет там, и уверенность в том, что он будет почитаем и принят, в качестве собственного божественного пути мальчика. Также мы видели, как скрытые масками боги земледельцев привязывают все к ориентиру своего иератически организованного мирового сообщества и представляют силу единения в группе в качестве непреклонного и абсолютного принципа, превосходящего любые «самодельные обряды», почерпнутые шаманами из различных источников на пути получения своего личного опыта.

Укажем это в качестве первого, найденного нами, различия между мифологиями охотников и земледельцев. В земледельческих ритуалах акцент делается на группу, в то время как в охотничьих — скорее на индивидуума, хотя группа здесь также не пропадает из виду. И среди шаманов мы находим людей, близких людей, «которые кланяются друг другу, как шурины», однако не обладают большими силами. На этом уровне они образуют группу, которая находится в отдалении от более могущественных шаманов. Мы читали об эскимосском шамана Наджагнеке, который пошел войной против своей деревни, и нисколько не был обеспокоен, когда дело дошло до суда, куда они пришли, чтобы обвинить его. Мы также читали о шамане из более примитивного поселения эскимосов—карибу Игьюгарьюке, который, узнав что девушка, на которой он собирался жениться, отдается другому, просто взял пистолет и застрелил всех членов ее семьи, а затем забрал ее домой. В деревнях и городах земледельцев преобладает именно группа и архетипическая философия группы: фи-

лософия пшеничного зернышка, которое упав в землю, погибает, но тут—же получает новую жизнь, философия, отображенная в ритуалах о чудовищном змее и жертвоприношении девы — все это служит для иллюстрации системы ценностей, необходимых для выживания группы; однако в мире охотников, где группа никогда не была достаточно многочисленной или сильной, чтобы противостоять человеку, который, отправившись по собственному пути достиг вершины своего могущества, преобладала скорее философия «львиного рыка».

Как мы видели ра́нее, в некоторых регионах (например, в Северной Америке) принцип шаманизма и индивидуализма настолько доминировал, что достижение индивидуального прозрения становилось главной целью даже ритуалов зрелости. В других же областях (например Центральной Америке, которая подверглась сильному влиянию земледельческих регионов Меланезии),*[1] во главу угла ставится век предков, а строгая организация мужских танцевальных обрядов не оставляет места для проявления индивидуальности. Таким образом мы можем заключить, что в основном, в мире охотников преобладает шаманский принцип, вследствие чего его мифологическая и ритуальная сферы не так процветают, как среди земледельцев. Им присущ более легкий, причудливый характер, и большинство упоминаемых там божеств являются скорее чьими—либо личными фамильярами, чем развитыми общепризнанными богами. И все же, мы также видели, что там, в глубоком уединении, среди тундры, люди достигали великих глубин познания, с которыми вряд ли могут сравниться экстатические вспышки, порожденные массовыми сборищами людей, среди визга ревунов, в атмосфере, пронизанной ужасом.

II. Магия Шамана

«Вся сила происходит от Вакан—Танки, Великой Тайны,» сказал как—то старый вождь племени Оглала—сиу по имени Большая Часть Плоского Железа Натали Кертис, которая собирала материал для своей «*Книги Индейцев*» в первой декаде нашего века.

> «Только благодаря Вакан—Танке получает праведный мудрость и силу излечивать и накладывать священные чары.

1 см. Гл.2, п.5 данного труда.

Человек знает, что все целебные травы даны Вакан—Танкой — поэтому они также являются священными. Поэтому и буйвол тоже священен, ведь это дар Вакан—Танки. Великая Тайна дала людям все для пищи, одежды и благополучия. Также он дал людям знание, о том, как использовать эти дары: как находить священные целебные травы, как охотиться и окружать буйвола, как познать мудрость. Потому что все происходит от Вакан—Танки — все.

В юности праведному приходит знание о том, что он станет святым. Великая Тайна открывает ему это знание. Иногда Духи говорят об этом ему. Духи приходят не только во сне, но и когда человек бодрствует. Когда приходит Дух, кажется, будто это настоящий человек, но, когда этот человек сказал что хотел и отправляется прочь, никто не видит, куда он пошел. Таковы Духи. Праведный в любой момент может обратиться к Духам, и они научат его священным вещам.

Праведный отправляется в уединенную типи[1] и постится, и молится. Или же он в одиночестве отправляется на холмы. Когда он возвращается к людям, он учит их и говорит им то, что повелела сказать Великая Тайна. Он наставляет, он исцеляет, он накладывает священные чары, чтобы защитить людей от зла. Велика его сила и великий почет оказывается ему, и занимает он почетное место в типи.»[2]

Шаман Игьюгарьюк, принадлежащий к эскимосам—карибу, подробно рассказал Кнуду Расмуссену[3] об испытании, благодаря которому он получил свое шаманское могущество. В юности ему часто снились сны, которых он не мог понять.

«*Странные неизвестные существа приходили и говорили* с ним, а когда он просыпался, он видел все видения своего сна так

1 В оригинале термин «Great Mystery» мужского рода, однако на русский переводится в женском. (Прим. Пер.)

2 Натали Кертис, Индейская книга, (Нью—Йорк: Харпер и братья, 1907), с. 38—39.

3 Типи — повсеместно принятое название для традиционного переносного жилища кочевых индейцев Великих равнин. (Прим. Пер.)

ясно, что мог описать их своим товарищам во всех подробностях. Вскоре стало ясно, что ему судьбой предназначено стать *ангакок* (шаманом) и ему назначили наставника — старика по имени Перканаок. Однажды, в разгар зимы, когда холода были наиболее суровыми, Игьюгарьюка посадили на маленькие сани, на которых помещался только он один сидя, и увезли из дома на другую сторону озера Хиколигджуаг.[1] Когда они прибыли на место, он остался сидеть на санях, в то время, как наставник построил для него крохотное иглу, в котором места едва хватало лишь на то, чтобы сидеть, скрестив ноги. Ему не позволено было ступать на снег, поэтому наставник поднял его и перенес в иглу на руках, где на полу лежала шкура, на которую он его и усадил. Ему не оставили ни еды, ни воды; наставник наказал ему думать только о Великом Духе и о духе помощнике, который должен будет появиться перед ним — и так он оставил его медитировать наедине.

По истечении пяти дней, наставник принес ему немного теплой воды, а затем снова оставил, дав те же указания. Прошло еще пятнадцать дней перед тем, как ему снова дали воды и маленький кусочек мяса, затем он провел в иглу еще десять дней. По истечении этого времени, наставник пришел за ним и отвез его домой. Игьюгарьюк признался, что это тридцатидневное испытание холодом и постом было так сурово, что он «иногда немного умирал.» Все это время он размышлял лишь о Великом Духе и стараясь гнать от себя все мысли о людях и повседневных событиях. Ближе к концу его поста, к нему пришел дух—помощник в форме женщины. Она появилась, пока он спал и, казалось, парила в воздухе над ним. После того случая, он никогда не видел ее, но она стала его духом помощником. В течение пяти месяцев после этого испытания, его держали на строжайшей диете и ему было запрещено вступать в любые контакты с женщинами. Затем он постился снова — потому что подобные посты следует держать часто, ведь они лучше всего помогают в достижении знания о тайных вещах. Таким образом, нет преде-

1 Сейчас это озеро называется Яткайед, находится в Канаде. (Прим. Пер.)

ла познанию — все зависит от того, сколько ты готов страдать и насколько жаждешь учиться.»[1]

Женщины также становились шаманами. Также среди этих эскимосов жила Киналик: «женщина, все еще молодая,» описывает ее доктор Расмуссен, «очень разумная, добродушная, чистоплотная и привлекательная — она была очень откровенна и ничего не скрывала.»

«Игьюгарьюк был ее шурином и сам стал ее наставником. Ее инициация также была суровой. Ее подвесили на палаточных палках, воткнутых в снег, и оставили на пять дней. Зима была в разгаре, стоял сильный мороз и часто мели метели, но она не чувствовала холода, потому что дух защищал ее. Когда пять дней подошли к концу, ее сняли и отнесли в дом, где ее ждал Игьюгарьюк: он собирался застрелить ее, чтобы она могла теснее соприкоснуться со сверхъестественным, благодаря видениям о смерти. Пистолет зарядили порохом, однако вместо пули использовали камень, чтобы она могла все—таки поддерживать связь с землей. В присутствии всех собравшихся жителей, Игьюгарьюк выстрелил в Киналик и она упала на землю без сознания. На следующее утро, когда Игьюгарьюк уже собирался приводить ее в сознание, она очнулась сама. Игьюгарьюк утверждал, что выстрелил ей в сердце, и что затем, камень вытащили и отдали на хранение ее старой матери.[2]

Складывается такое впечатление, что, хоть эти своеобразные «Святые Антонии», должно быть, и правда подвергались в юности суровым испытаниям, они, все—таки, любили преувеличить, в своих рассказах о них, или, быть может, просто путали воображение с реальностью. Мы уже читали у Расмуссена о другом эскимосском шамане Найагнеке и его десяти смертях и возрождени-

1 Кнуд Расмуссен, «Великий санный путь» (Нью—Йорк и Лондон: «Сыновья Г. П. Путнэма», 1927), с. 82—84. Авторские права G. P. Putnam's Sons, Inc. Перепечатано с разрешения редакции.

2 Там же. С. 84—85

ях. [1] В одной деревне с Игьюгарьюком жил также и еще один шаман— молодой мужчина по имени Аггьярток,

> «который,» пишет доктор Расмуссен, без тени сомнения, «также получил посвящение в тайны сверхъестественного от Игьюгарьюка; к нему был применен третий вид испытания — утопление. Его привязали к большому шесту и отнесли к озеру — во льду сделали отверстие и опустили туда шест, таким образом, что Аггьярток, как будто, стоял на дне озера, его голова также находилась под водой. Так его оставили там на пять дней, а когда его вытащили из озера, его одежда была полностью сухой, а сам он стал великим магом, преодолевшим смерть.»[2]

Эскимосы—карибу, обитающие на суровых арктических просторах к северу от Гудзонова залива, являются одним из самых примитивных народов на земле, и они, наряду с другой народностью, обитающей в таких же суровых условиях Нового Света, на не менее мрачной и сложной для выживания скалистой местности южного континента — Огненной земле, являются представителями того образа жизни, который уже в последних тысячелетиях палеолита, 30,000—10,000 до н.э. считался старомодным. Неизвестно, когда люди, сейчас населяющие местность на окраине Южной Америки — этой «вершины мира» — впервые поселились на своем скалистом пристанище, вытесненные туда пришедшими позже, более развитыми сообществами севера, однако их предки, должно быть, перебрались в Новый Свет из Сибири много тысячелетий назад. Когда европейцы впервые прибыли в этот регион, он был поделен между четырьмя племенами: Яганами (или Яманами) на южных берегах, низкими и крепко сбитыми людьми, которые в основном занимались рыболовством и сбором морских блюдечек, искусно управляли каноэ и, время от времени, могли поймать на гарпун морского котика, черепаху, или даже небольшого кита; к северу от Яганов, в глубине острова обитали значительно более крупные и сравнительно привлекательные представители горных племен, известные как Она, которые, в основном, промышляли охотой; к западу и востоку, в указанном порядке, обитали племена Алакалуф и Ауш, первые, как и Яганы, промышляли с каноэ, а последние, как

1 См. гл.2, п.1. данного труда.13
2 Там же. С. 85—86

и Она (с которыми они находились в родственной связи), были охотниками. В 1870 отважный молодой священник Томас Бриджес основал там миссию Ушуая (город существует и по сей день), а его сын, Лукас, рожденный в Ушуае в 1874 писал о своей долгой жизни среди друзей Яганов и Она.

> «Некоторые из этих пройдох,» писал он, описывая лекарей, или, как их называли, *джун*,» племени Она «были превосходными актерами. Склонившись, или опустившись на колени рядом с больным, врач буравил взглядом место, на боль в котором жаловался пациент, и, в какой то момент, он изображал на лице гримасу ужаса. Определенно он заметил что—то, невидимое для нас. Тогда он направлялся в сторону своего невидимого соперника, иногда медленно, а иногда — одним рывком, будто испугавшись, что злое существо, вызвавшее болезнь, сейчас сбежит. Он размахивал руками, в попытках загнать дурного духа в одну, конкретную часть тела пациента — обычно это была грудь, к которой он, затем, прикладывался ртом, начиная яростно отсасывать. Борьба длилась в течение часа, а затем снова возобновлялась, через некоторое время. Бывало, что *джун* выбегал от больного, делая вид, будто зажимает во рту что—то, что пытается вырваться. Затем он, неизменно становясь спиной к месту, где находился больной, отводил руки ото рта и крепко сжимая их, издавал утробный рев, который сложно описать и невозможно повторить, отрыгивая невидимый предмет на землю и яростно растаптывая его. Затем он подносил этот предмет больному (от случая к случаю это мог быть: маленький камушек, комочек грязи или даже молодая мышка) и считалось, что именно он вызвал недомогание, Лично я не встречал мышей на подобных представлениях, но знаю, что используют их часто. Возможно, в тот раз, когда я был там, доктору не удалось найти мышиного гнезда.»[1]

Случай для наблюдения куда более загадочного проявления силы представился, когда очень известному *джуну* по имени Хоушкен, который до этого

1 Э. Лукас Бриджес, Отдаленный уголок Земли (Нью—Йорк: Э. П. Даттон и компания; Лондон: Ходдер и Стоутон, 1948), с. 262.

никогда не видел белого человека, пришлось показать небольшую демонстрацию сил мистеру Бриджесу, который пишет:

«Наша беседа, как это часто бывает в подобных случаях, шла медленно, прерываясь длинными паузами, как будто он впадал в глубокое раздумье. Я сказал Хоушкену, что слышал о его великих силах и хотел бы увидеть что—нибудь из его магии. Он не отказал мне, однако сдержанно выразил свое нежелание этого делать, в манере Она, т.е., сказав, что сделает это «вскоре».

По истечение четверти часа, Хоушкен сказал, что он чувствует жажду и отправился к ближайшему ручью напиться. Была яркая лунная ночь, и все было покрыто снегом, поэтому место, на котором ожидалось представление, было видно ясно, как днем. По возвращении Хоушкен уселся и начал монотонно скандировать. Это длилось некоторое время, а затем он вдруг резко зажал рот руками. Затем он отнял их и протянул вперед, ладонями вниз, на некотором расстоянии друг от друга. И тут мы заметили, что с его рук свисает отрезок шкуры гуанако, толщиной примерно со шнурок для ботинка. Она проходила через его большие пальцы, под полу сжатыми ладонями, и закручивалась вокруг мизинцев так, что с обеих сторон она свисала еще на три дюйма. Казалось, что отрезок он не длиннее восемнадцати дюймов.

Затем, не растягивая его, Хоушкен начал яростно трясти руками, постепенно разводя их, пока отрезок не достиг примерно четырех футов в длину, а концы, тем временем, все так же свисали с двух сторон. Затем он позвал своего брата Чашкиля, и тот взялся за один конец шкуры и отступил на некоторое расстояние. В это время Хоушкен продолжил наращивать нить левой рукой, и она увеличилась еще в два раза, достигнув 8 футов в длину. Когда Чашкиль направился в сторону брата, нить, по мере его приближения, начала сокращаться, пока совсем не исчезла в руке Хоушкена. Он продолжал трясти руками, и нить становилась все короче и короче. И вдруг, когда его руки уже

почти сомкнулись, он резко поднес их ко рту, издал продолжительный крик, а когда он протянул руки к нам, ладонями вверх, они были абсолютно пустыми.

Даже страус не смог был проглотить такой отрезок шкуры, в восемь футов длинной с первой попытки и без видимых усилий. Куда она могла подеваться, я, откровенно говоря, не представляю. Хоушкен не мог спрятать ее в рукаве, потому что он сбросил одеяние перед началом представления (он как и все мужчины племени Она, ничего не носил под одеждой, т.е. был абсолютно голым). Там присутствовало около двадцати—тридцати людей, но из них, только девять были близки Хоушкену. Остальные были с ним далеко не в близких отношениях, и все они внимательно следили за процессом. Если бы они заметили какой—то простой трюк, то он сразу бы потерял все свое влияние в качестве великого лекаря; они бы не верили больше в его способности.

Однако представление еще не было окончено. Хоушкен поднялся и оделся. Он снова начал скандирование и казалось, будто он в вошел в транс, одержимый каким—то потусторонним духом. Он поднялся в полный рост, подошел ко мне и сбросил свою одежду, снова оставшись нагим. Торжественно он поднес руки ко рту, а затем развел их — они были сжаты в кулаках, большие пальцы плотно прижаты. Он поднял их на уровень моих глаз, и когда до моего лица осталось не более двух футов, медленно развел их. Тогда я увидел между ними что—то маленькое и очень темное. В центре оно было плотным, где—то дюйм в диаметре, а затем сужалось с двух сторон, по направлению к его рукам. Это мог быть полупрозрачный кусочек теста или резины, так или иначе оно казалось живым и вращалось с огромной скоростью, в то время как самого Хоушкена сильно трясло, по—видимому, от физического напряжения.

Луна светила так ярко, что можно было даже читать, поэтому я мог очень ясно разглядеть этот странный предмет. Хоушкен разводил руки все шире и шире, а предмет становился все более прозрачным, но, когда расстояние между его руками достигло

трех дюймов, предмет неожиданно исчез. Он не сломался и не лопнул, как пузырь; он просто исчез, примерно через пять секунд после появления. Хоушкен не делал резких движений, но очень медленно разжал руки и поднес их ко мне, чтобы я мог рассмотреть их поближе. Они выглядели сухими и чистыми. Он был полностью обнажен, и рядом с ним не было ни одного человека. Я бросил взгляд на снег, и Хоушкен, несмотря на свою суровость, не смог удержаться от смешка — потому что на снегу тоже ничего не было.

Остальные люди столпились вокруг нас, и, когда предмет исчез, они были очень напуганы. Он поспешил их успокоить:

«Не волнуйтесь. Я верну его в себя.»

Местные жители верили, что это был очень зловредных дух, принадлежащий, или даже, являющийся неотъемлемой частью *джуна*. Он мог принимать физическое обличие, наподобие того, что мы наблюдали, или быть полностью невидимым. Верили, что, если кто—то вызовет неудовольствие у его хозяина, он может подсадить в тело обидчика насекомых, маленьких мышей, острые камушки, а иногда, даже медузу или маленького осьминога. Я как—то видел крупного и сильного мужчину, который невольно сотрясался от ужаса при мысли о чудовищных последствиях подобного подселения. Любопытен тот факт, что, хотя каждый маг, должно быть, осознавал, что он сам мошенник и обманщик, к сверхъестественным способностям других лекарей они всегда относились с большим уважением и страхом. [1]

При сравнении данного случая с *джуном* племени Она с тем, что нам известно об их северных товарищах, мы находим ряд интересных деталей. Группы, рассмотренные нами, находятся на противоположных полюсах планеты и принадлежат, как мы помним, к разряду самых примитивных охотничьих сообществ на земле — если и был у них какой—то общий центр происхождения, то они не пересекались с ним уже на протяжении многих тысячелетий, однако мы видим, что в обеих группах понимание о роли и месте шамана в обществе

1 Там же. С.284—286.

одинаково, и сами шаманы подвергаются одинаковым испытаниям, и сталкиваются с идентичными задачами, касательно их взаимодействия с сообществом. «Он не был пройдохой,» писал доктор Остерманн об упоминаемом нами ранее шамане Найагнеке—сила—десяти—лошадей с Аляски, «он просто был один против всех, поэтому, научился выполнять небольшие трюки, для поддержания своего авторитета.» И даже мистер Бриджес, хоть и придерживался взгляда, естественного для сына священника, что все шаманы пройдохи, все же признавал, что они страшились могущества друг друга. Этот страх, неподдельный страх всегда был характерной реакцией на появление шамана, неважно мужчины или женщины.

> В то же время и сами шаманы жили в страхе перед своим обществом.
>
> «Лекари,» писал мистер Бриджес, «часто подвергались большой опасности. Если вдруг кто—то в семье умирал во цвете лет, без видимой причины, «семейного доктора» часто начинали подозревать в темных делах, вплоть до некромантии. Кроме того, во время частых налетов, вследствие непрекращающихся клановых войн племени Она, главной задачей было убить лекаря вражеского клана.»[1]

Шаман, по его словам, всегда был «существом, стоящим в стороне от честных охотников.» Мы уже встречались со свидетельствами подобного разделения, как в случае с войной, которую эскимосский шаман Найагнек объявил своей деревне, так и когда читали миф Апачей—Хикарилья, где люди и шаманы были выстроены в два отдельных ряда.

Шаман обладает таинственной властью над силами природы, и может использовать ее как для того, чтобы навредить, так и на благо окружающих. На самом деле, шаман не обязательно должен быть человеком. Мистер Бриджес писал о горе, рядом с Ушуаей, которую все считали ведьмой: «когда она была недовольна, она вызывала бурю.»[2] Он также писал, о том, как однажды заметил высоко в горах гуанако (вид дикой ламы), а спустя некоторое время,

---

1 Там же. С. 264

2 Там же. С. 232, 302–304

он и его индейские друзья, обнаружили, что она обитает одна в маленькой пещере.

> «Очень редко можно встретить,» пишет мистер Бриджес «гуанако в горах, тем более так, пережидающих долгую зиму в одиночестве в пещере.» Когда мы, той ночью, обсуждали этот случай, я предположил, что это, должно быть, какой—то отшельник забрался туда, чтобы изучать магию гуанако. Мои спутники не засмеялись, но серьезно покивали и согласились, что дело, должно быть, в этом.»[1]

Из этих двух историй, о горе—ведьме и шамане—гуанако, мы видим, что единение с природой шаманов куда более глубокое и мистическое, чем—то у «честных охотников», которые так поражают белого человека своим знанием леса. Мистер Бриджес, далекий от леса человек, с восторгом описывает потрясающую восприимчивость Она даже к малейшим звукам и движениям в густом лесу; в то же время сами охотники Она с благоговением взирают на то, как их шаман этой природой управляет. Ведь в то время, как они искусно управляются с ее внешними проявлениями, он добирается до самой сути, приподнимая вуаль и добираясь до тех скрытых источников силы, с помощью которых он может обратить вспять естественные потоки энергии, трансформируя ее по своему желанию. Из его ладоней появляются эктоплазматические эманации; он может принимать обличие горы, а может предстать в облике зверя; он может вызвать или успокоить бурю и именно он является хранителем мифологии и легенд племени, которые, одновременно являются достоянием племени и, будто, следствием и плодом его индивидуального мистического опыта.

В каждом обществе, где были шаманы, они выступали в роли хранителей и исполнителей песнопений и традиций своего народа. «Будучи *джуном*,» пишет мистер Бриджес о своем друге шамане, «Тининиск любил устраивать песнопения, и он также часто наставлял нас, говорил, что мы должны упорно работать, приводя в пример древние легенды.»[2]

Почему бы и нет?

---

1 Там же. С. 290

2 Там же. С. 261

Сфера мифа, из которой, согласно примитивным верованиям, возникли все образы нашего мира, и сфера транса шамана — это одно целое. Именно то неподдельное состояние транса и глубокий отпечаток, который остается в сознании шамана, после пережитого в нем опыта, заставляет его верить в свои способности и могущество — пусть иногда, на людях, ему и приходится устраивать ловкие трюки, чтобы изобразить перед честными охотниками те чудеса, с которыми он столкнулся, когда приоткрыл вуаль реальности и вступил в чертоги магии.

Для изучения нашего предмета наибольшую важность и интерес представляет эта взаимосвязь между мифом и опытом шамана, полученным им в трансе. Ведь если шаман был хранителем мифологического наследия человечества на протяжении пяти или шести сотен тысяч лет, в тот период, когда главным источником добычи средств к существованию была охота, очевидно, что его внутренний мир сыграл значительную роль в формировании той части нашего духовного наследия, которую мы получили от эпохи палеолитического охотника. Поэтому нам следует рассмотреть, каковы же были видения шамана — плоды пережитого им глубинного опыта.

III. Видение Шамана

Мы можем составить себе некоторое впечатление о том глубинном опыте, с помощью которого шаман получает свое могущество и на котором, в конечном счете, строятся все шаманские обряды, исследуя письменные источники, которые были собраны в последние годы среди бурятских, якутских, остяцких, вогульских и тунгусских шаманов, населяющих обширную территорию Сибири — они находятся в своеобразном четырехугольнике, границы которого очерчены: Енисеем на западе, Леной — на востоке, озером Байкал на юге и Таймырским полуостровом на севере — эта территория еще со времен палеолита, является оплотом традиционного шаманизма, и здесь он лучше всего сохранился до наших дней.

«Человек не может стать шаманом, если у него в роду никогда не было шаманов» — заявляет тунгусский шаман Семенов Семен, во время беседы с российским фольклористом Г.В. Ксенофонтовым, который сам был чистокровным якутом, которая имела место в 1925, у него дома, вблизи Нижней Тунгуски. «Шаманский дар получают только те, чьи предки в прошлом были

шаманами,» продолжил он — «потому—то этот дар переходит от поколения к поколению. Мой старший брат, Илья Семенов, был шаманом. Он умер три года назад. Мой дед по матери тоже был шаман. Моя бабушка по матери была якутка из Чиринды из рода Ессейских якутов Джакдакар.»

«Само собой разумеется,» поясняет Ксеофонтов, «что эти шаманы, в свою очередь, воспринимали дар шаманства от той нисходящей родни, имена которых помнили они — получается беспрерывная нить шаманского предания, идущего из глубины веков. «Ессейские якуты,» добавляет он, «вероятнее всего, — объякутевшие тунгусы.»

«Когда я шаманю,» продолжил шаман, приходит дух умершего Ильи и говорит моими устами. Эти—то мои предки—шаманы и принудили вступить на путь шаманского служения. До того, как стал шаманить, я целый год прохворал. Сделался я шаманом, когда мне исполнилось пятнадцать лет. Болезнь (заставившая стать шаманом) выражалась в том, что у меня вздувался живот и случались частые обмороки. Когда начинал петь, то болезнь обычно проходила.

Затем, мои предки шаманят. Они ставят меня как пень и стреляют из луков, пока я не лишусь сознания. Они разрезают мое мясо, отделяют кости, считают их. Мясо мое едят в сыром виде. Считая мои кости, они признали, что есть лишняя. Если бы не хватило костей, то я не мог бы стать шаманом. Когда производили всю эту операцию, я целое лето не ел и не пил. В конце они (духи шаманов) пьют кровь оленя и дают пить мне. После этой операции у шамана становится меньше крови, и он бывает бледен.

То же самое случается с каждым тунгусским шаманом. Только после того, как предки — шаманы таким образом разрежут его тело и разберут кости, можно начать шаманить. [1]

Как было показано профессором Элиаде Мирча в его труде по сравнительному изучению шаманизма,[2] сильный эмоциональный кризис, подобный вышеописанному, это характерная черта, можно сказать, профессиональная деформация любого шамана. Его аналоги отмечены везде, где появлялись и практиковали шаманы, то есть — в каждом первобытном сообществе мира. И, хотя на первый взгляд временный дисбаланс, вызванный подобным кри-

---

1 Г. В. Ксенофонтов, Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Издание второе. С предисловием С. А. К—карева (М .: Издательство Безбожник, 1930); переведенный (на немецкий) Адольфом Фридричем и Георгом Буддруссом. Schamanengeschichten aus Siberien (Мюнхен: Отто Вильгельм Барт—Верлаг, 1955), с. 211—12.

2 Мирча Элиаде, Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase (Париж: Payot, 1951).

зисом, можно принять за нервный срыв, спешить с выводами не стоит. Так как в этих обществах, подобные явления *sui generis* не считаются патологией, но наоборот — естественно присущи одаренным членам общества, потому что считается, что в такие моменты они сталкиваются и впитывают в себя силу — процесс, который, за неимением лучшего термина, мы можем назвать «иерофантической реализацией»: осознанием «некого существа, обладающего глубинной связью со всем», обитающего повсюду в мире, а также внутри нас — олицетворение сакральности мира; то интуитивное восприятие глубины, совершенно недоступное «толстокожим» честным охотникам (за чем—бы они не охотились, будь то доллары, шкурки гуанако или построение рабочих гипотез), однако естественно приходит к тем, кого Уильям Джеймс называл «глубоко—восприимчивыми» особями нашего вида[1], и которые, как было показано Полом Радиным в его труде «*Первобытный человек как философ*» встречаются в первобытных обществах не реже, чем в развитых.[2]

Тем сильнее влияние этой иерофантической реализации на члена первобытного общества, где социальное устройство, и отношение социума к окружающему миру, строятся на мифологическом базисе. Здесь такой кризис не сопровождается разрывом с обществом и миром. Разрыв происходит лишь с тривиальным отношением к понятиям человеческого духа и мира, присущим большинству, в то время как самому шаману становятся доступны куда более глубинные знания.

Внимательные наблюдатели отметили, что в противоположность невротическим расстройствам, представляющим опасность для жизни (которые в первобытных обществах различают не хуже, чем в нашем, однако, в отличие от нас, они не путают их с шаманизмом), пережитый шаманом кризис, при условии, что он с ним справится, не только обогащает и углубляет его знания, но также наделяет его большей, по сравнению с другими членами его общества, физической выносливостью и силой духа.[3] Таким образом, кризис выступает в качестве некой высшей инициации: высшей во—первых, потому, что происходит спонтанно, без какого—либо влияния со стороны общества, а во—вторых потому, что за ним следует смещение восприятия психологических заряженных образов от того, что был присущ его племени*[4] к некому

---

1 Уильям Джеймс, Прагматизм (Нью—Йорк: Лонгманс, Грин и Компания, 1907), С. 12.

2 Пол Радин, Первобытный человек как философ (Нью—Йорк и Лондон: Д. Эпплтон и компания, 1927).

3 Элиаде, Цит. соч. С. 40

4 *См. Гл.2, п.5. данного труда.

обще вселенскому. Душевные энергии, освобожденные во время подобного молниеносного акта осознания природного естества, обладают куда большим могуществом, чем те, чьи проявления подчинены групповым, тщательно организованным зрелищным представлениям ритуалов зрелости и сакральных танцев. Они возвышают индивидуума, создают прочную почву под ногами, именно они наделяют индивидуума значимостью, которая столько характерна для шаманизма, и которую невозможно встретить в групповых ритуалах, к какому бы обществу они не принадлежали. И наконец, отметим, что групповые обряды охотничьих сообществ *au fond*, сформировались и были построены на тех образах, которые впервые были осознаны шаманами в их видениях и служили для передачи мифологических образов, в знании и толковании которых искусны лишь шаманы, поэтому, каждый юный адепт племени, через болезненных кризис, через мастерский зов шамана, идущий из далеких глубин прошлого, соприкасался не только с истоками его культурного наследия, но также осознавал психологические импульсы каждого члена племени.

По сути, шаман стоит особняком от группы и это неизбежно, сфера интересов и тревог общества чужда ему. Однако он, в некотором смысле, добрался до центра вселенной, осознал его, а общество, со всеми его заботами — всего лишь одно из ее проявлений, поэтому шаман обладает необходимым могуществом и знанием, чтобы помочь или, наоборот, навредить своему окружению различными способами, которые вызывают их несказанное удивление.

Но как же он достигает подобного могущества?

Для начала отметим, что как в ритуалах зрелости, так и в случае с Семеновым, главным мотивом является акт смерти и возрождения. Ранее мы упоминали об инфантильном восприятии родителя, в качестве великана—людоеда. Мы видим, что в видении шамана он, как жертва, будто был съеден на самом деле, однако спасся, благодаря чудесной силе возрождения, заключенной в его костях, которая унаследована им от предков. Он преодолел смерть.

Спенсер и Гиллен описали подобный случай среди лекарей племени Аранда. В этом австралийском племени, когда человек чувствует, что обладает силой. чтобы стать шаманом, он в одиночестве покидает лагерь и отправляется к некой пещере у входа которой он, взволнованный, укладывается спать, не решаясь зайти внутрь. На рассвете, когда дух возвращается к пещере и видит, что около нее спит человек, он метает в него невидимое копье, которое пронзает его шею со спины, проходит через язык и выходит изо рта. Рана на языке — отверстие размером с мизинец, остается на всю жизнь и служит единственным

видимым свидетельством пережитого испытания. Дух, затем, метает в него второе копье, которое пронзает его голову от уха, до уха, а затем, его, уже погибшего, тут же относят в глубины пещеры, где обитают духи, среди бегущих ручейков и вечного солнечного сияния, ведь в этом месте не бывает ночи. Предполагается, что эта пещера уходит далеко вглубь долины и тянется вплоть до горы Эдит, на расстояние десяти миль. В этой пещере духи достают все органы из тела человека и заменяют их другими, после чего он возвращается к жизни, однако теряет рассудок. Однако ненадолго. Когда он немного приходит в себя, духи пещеры, которые невидимы для всех, кроме некоторых особо одаренных лекарей и богов, сопровождают его назад, к его народу. Однако еще некоторое время он продолжает вести себя чудаковато, но вот, однажды утром, люди замечают у него на переносице широкую линию, которую он нанес углем, смешанным с жиром. С этих пор любой намек на безумие пропадает и новый лекарь готов к работе. Однако он не должен практиковать еще год, и если за время этого «испытательного срока» рана на его языке заживет, он поймет, что сила покинула его и никогда не начнет практиковать. Все это время он проводит вместе с местными представителями его «профессии», изучая тайны своего ремесла, «которые состоят,» заявляют Спенсер и Гиллен, «в основном в способности напустить на себя туману, да искусстве производить по желанию маленькие кусочки кварцевой гальки и палочки; навыком, не менее важным, чем ловкость рук, считалась способность изображать крайне торжественный вид, долженствующий подчеркнуть, что вы имеете дело с обладателем великих знаний, недоступных обычным смертным.»[1]

Кишечник новоявленного шамана теперь состоит из кристаллов кварца, которые он может вводить в тело других людей, с целью как помочь, так и навредить.[2] И здесь мы снова встречаемся с мотивом смерти и возрождения, однако тут еще добавляется идея нового, несокрушимого тела. Мы находим аналог этого на востоке — идея об «алмазном» или «подобном молнии» теле *(ваджра)*, которого можно достичь при помощи йоги, играет значительную роль в мифологиях индуистов и буддистов. При анализе данного мотива у первобытных народов мы можем применить психоаналитическое толкование, изобразив его в качестве компенсаторного механизма, защищающего инфантильную психику от присущего ей страха уничтожения тела.[3] Однако

1 Спенсер и Гиллен, Цит. соч., С. 523–25.

2 Газа Рохейм, Социальная антропология (Нью–Йорк: Бони и Live–право, 1926), с. 350–51.

3 Рохейм, Вечные мечты, с. 191.

я не считаю, что уместным будет использовать подобное толкование по отношению к индуистской и буддийской мысли, или же, к известной метафизической концепции в которой все временное в нашем мире происходит из вечного источника. Нелегко установить, насколько далеко нужно углубиться в примитивное общество в поисках истоков идеи, стоящей в основе всех развитых традиций мистицизма, а именно: «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его»,*[1] однако, судя по тому, что мы узнали от эскимосских шаманов, я считаю, что проследить этот путь вполне возможно. Не в силах я также и предугадать, насколько вескими покажутся читателю доводы, представленные доктором Фрейдом, который утверждает, что все плоды развитой мысли, за исключением, конечно, психоанализа, являются лишь следствием инфантильной тревожности. Так или иначе, здесь мы определенно столкнулись с тем уровнем или стадией опыта, на котором мы видим именно то, о чем говорил Бастиан, когда писал об элементарных идеях... Интровертированность шаманского кризиса и его временный разрыв с общественными устоями жизни приводят его к полю опыта, погружаясь в который он возвышается над ординарностью и находит путь к переживанию чего—то большего. Я подозреваю даже, что здесь мы имеем дело с исконным святилищем и источником творения всего мира, всех его чудес и магических способностей — дара богов.

Тунгусский шаман Семенов Семен говорил:

> Далеко в небесах находится дерево, где воспитываются души шаманов, пока они не обретут свою силу. На ветках этого дерева много гнезд, в которых лежат души шаманов, пока за ними ухаживают. Дерево зовется «Тууру.» Чем выше расположено гнездо на дереве, тем сильнее будет шаман, который воспитывается в нем, тем больше он будет знать и тем дальше видеть.
>
> Ободок шаманского бубна откалывается от стоячей лиственницы. Само дерево продолжает стоять в воспоминание и ради почитания того дерева — «Тууру», где воспитывалась душа шамана. В память того же Тууру шаман при каждом камлании водружает на дворе около того чума, где происходит служение,

1 Флп 3:21

> дерево с одной или несколькими перекладинами, которое тоже называется Тууру. Делается это как у нас, на Нижней Тунгуске, так и у Ангарских тунгусов. Тунгусы же, соприкасающееся с якутами, называют его «Сэргэ.» Дерево это делается из длинной лиственничной жерди. К перекладине прикрепляется белая материя. У Ангарских тунгусов на такое дерево вешают шкуру жертвенного животного. Тууру, подобное нашему, делают и тунгусы по Средней Тунгуске.
>
> По нашим понятиям, когда шаман шаманит, то его душа по этому дереву поднимается к Богу. Ибо во время его служения дерево это растет и (невидимо) доходит до вершины неба. Бог при сотворении земли и людей создал два дерева: мужчину — лиственницу и ель — женщину.[1]

Подобное видение дерева является характерной чертой сибирской шаманизма. Возможно, что этот образ произошел от великий традиций юга, однако здесь он применяется сообразно шаманской системе опыта. Это дерево, подобно Вотану и Иггдрасилю, является осью мира и достигает его зенита. Шаман был вскормлен на этом дереве, и с помощью бубна, созданного из его древесины, он вводит себя в состояние экстатического транса, возвращаясь назад к нему. Как отметил Элиаде, сила шамана заключается в его способности входить в транс по желанию. Он не жертва транса, он управляет им, подобно тому, как птица контролирует свой полет. Сила его бубна уносит его прочь на крыльях ритма, духовных крыльях, переносящих в область сакрального. Танцы с бубном не только возвышают его дух, но и призывают его фамильяров — животных и птиц, невидимых для других, которые наделяют его силами и помогают в его полете. Именно в этом состоянии упоительного транса он творит чудеса. В трансе он, в облике птицы, взмывает в высшие миры, или спускается в подземный мир в облике быка или оленя.

У Бурятов, животное или птицу, которая защищает шамана, называют *хубилган*, что значит «превращение,» от глагола «*хубилку*,» «изменять себя, принимать другую форму.»[2] Первые российские миссионеры и путешествен-

---

1 Ксенофонтов, Цит. соч. 213–14.

2 Уно Холмберг (Харва), финно–угорская, сибирская мифология. Мифология всех рас. IV (Бостон: Маршалл Джонс Компани, 1927), с. 499.

ники в Сибирь в первой части восемнадцатого века отмечали, что шаманы говорили со своими духами странным, скрипучим голосом.[1] Также, среди племен они находили множество изображений гусей с расправленными крыльями, иногда даже сделанных из меди.[2] И, как мы скоро увидим, ряд изображений летящих гусей и уток, вырезанных из кости мамонта, был обнаружен на весьма занимательной стоянке палеолитического охотника, известной как Мальта, на озере Байкал. На самом деле, подобные изображения летающих птиц были найдены на многих палеолитических стоянках, а на крыльях одной из них, найденной рядом с Киевом, на Украине, на стоянке Мезин, изображена свастика, и это самое ранее из известных нам изображений свастики — символа, который соотносится (как мы уже отмечали) в позднем буддийском искусстве Китая и Тибета с духовным преображением Будды. Также, в знаменательной палеолитической пещере Ласко, на юге Франции, есть изображение шамана в одеянии птицы, распростертого в трансе, а рядом с ним лежит посох, на котором сидит птица. Сибирские шаманы и по сей день носят одеяния птиц, и верят, что многие из них были зачаты их матерями от птиц, спустившихся с небес. В Индии к знатокам йоги с уважением обращаются, используя термин «Парамахамса»: первостепенный или высший *(парама)* лебедь *хамса)*. В Китае так называемые «люди гор» или «бессмертные» *(hsien)* изображены с крыльями, как у птиц, либо летящими по воздуху на парящих животных. Немецкая легенда о Лоэнгрине, рыцаре—лебеде и множество сказок о деве—лебеде, которые бытуют во всех районах, где ранее процветал шаманизм, также являются свидетельством того, что птица считалась символом духовного могущества. Здесь также уместно будет вспомнить о голубке, которая спустилась к деве Марии и о том, что Елена Троянская, по легенде, была зачата от лебедя. Во многих странах душа представлялась в образе птицы, и птицы, повсеместно, выполняют роль духовных вестников. Сами ангелы, это ни что иное, как видоизмененные птицы. Но птица шамана выполняет специфическую роль — она дает ему силу и наделяет способностью в трансе переступать границы жизни и, тем не менее, возвращаться.

Мы можем составить себе некоторое представление о мире, в котором живут и действуют эти чудотворцы из легенды, рассказанной якутским шаманом

---

1 Б. Мункачи, Народная коллекция Вогул, Том. III (Будапешт, 1893), с. 7, цитируется Газой Рохейм, Венгер и Вогул (Локуст вэллей, Н.Ю .: Монографии Американского этнологического общества, Дж. Дж. Августин, 1954), с. 22.

2 Мункачи, Цит. соч. Том. II, часть 1, 1910—1921, с. 066, цитируется Рохейм, Цит. соч. С. 30.

Ааджей. Его замысловатая биография начинается с истории о двух братьях, чьи родители погибли, когда они были очень молодыми, а когда старшему стукнуло тридцать, а младшему двадцать, последний женился.

«В тот же год,» читаем мы дальше, родился у них красно-пегий жеребенок и по всем признакам жеребенок обещал быть хорошим конем. Однако осенью того же года младший брат захворал и умер. Но, лежа мертвым, он слышал все то, что говорили окружающие. Он чувствовал себя как бы уснувшим. Хотя был не в состоянии ни шевельнуть членами, ни сказать что—либо, он отчетливо слышал, что делают гроб и копают могилу. Так, лежа, он, будто живой, горевал о том, что собираются хоронить его, тогда как он мог бы еще ожить. Но уложили в гроб, спустили в могилу и засыпали.

Лежа в могиле, душа его плакала и рыдала. Но вдруг он слышит, как наверху кто—то начал разрывать могилу. Обрадовался, думая, что это старший брат, удостоверившись, что он еще жив, хочет его вырыть. Наконец, открылась крышка гроба ..., и он увидел четырех черных людей, раньше ему не знакомых. Подняли и, погнув его тело, усадили (на гроб), обратив лицом в сторону его дома. Там в окно был виден огонь, из трубы шел дым.

Неожиданно где—то далеко, в глубине земли послышался рев пороза. Рев становился все ближе и ближе, затряслась земля и это сильно его испугало. Из глубины его могилы показался бык. Был он сплошь черной масти, с близко сходящимися рогами. Бык захватил сидящего человека между рогов и спустился обратно по тому самому отверстию, по которому он только что поднялся. Добрались до места, где был дом, а изнутри дома послышался голос, как будто, старика, сказавшего: «Эй парни, похоже и правда! Наш сынок принес человека. Идите и освободите его от его ноши!» Выскочили черные, сухопарые люди и, захватив принесенного, внесли в дом и посадили его на ладонь старика. Старик, подержав на весу, чтобы определить его тяжесть, сказал: «Вынесите его обратно наверх!» Оказывается,

судьба назначила ему зародиться там наверху!» Бык, снова захватив рогами, вынес его обратно по старому пути и усадил на прежнее место.

Когда он (живой мертвец) опомнился, уже настала ночь и было темно. Немного погодя, вдруг появился черный ворон. Он, просунув свою голову между ног, поднял его и полетел вместе с ним прямо наверх. Там было отверстие и по нему вылетели они в одно место. Тоже светили солнце и луна, а дома и амбары были из железа. Здешние же люди все имели головы воронов, а тело их было человеческое. Опять послышался изнутри самого большого дома как будто голос старика: «Эй парни! Смотрите! Наш сынок, кажется, принес человека. Идите и принесите его!» Выскочившие парни схватили и внесли его в дом, где усадили на ладони седовласого старца, а последний, испытав на ладони его тяжесть, сказал: «Парни, возьмите—ка его и положите на самое верхнее гнездо!»

Там стояла лиственница, размеры которой трудно с чем— либо сравнить. Верхушка, наверное, достигала до самого неба. У основания каждой из ее ветвей было по гнезду величиной с добрый зарод сена, покрытый снегом. Положили его на самое верхнее гнездо, а когда уложили, прилетел крылатый олень белой масти и сел на гнездо — соски оленя как раз приходились ему в рот, и он стал сосать их. Так он пролежал три года. Чем больше сосал он оленя, тем все меньше и меньше становилось тело, пока, наконец, не стало с наперсток.

Лежа у себя в гнезде, однажды он услышал голос того же старика, который говорил одному из своих семерых вороноголовых сыновей: «Паренек, спустись—ка на среднюю землю и вернись, взяв оттуда жену себе!» Сын спустился и спустя некоторое время вернулся, держа за волосы женщину со смуглым лицом. Все были рады, устроили пиршество и плясали. Затем услышал (лежащий в гнезде) голос, говорящий: «Как бы тот наш сын, который живет в средней земле, поднявшись, не похитил эту женщину, запрячьте ее в железный амбар!»

Заперли ее в такой амбар, а дальше, лежа у себя в гнезде, он

> слышит гром шаманского бубна в средней земле, донеслись до него и звуки пения шамана. Они постепенно росли, становились ближе и ближе и, наконец, в выходном отверстии снизу показалась голова — из гнезда увидел он, что это человек среднего роста, ловкого сложения, с уже седеющими волосами. Едва поднявшись, он приставил поперек ко лбу колотушку своего бубна и тотчас же превратился он в быка с единственным рогом, выросшим из середины лба. Одним ударом сбил двери того амбара, где была заперта женщина, и вместе с ней спустился вниз. [1]

Здесь— поясню — описано, как земной шаман отправился в высший мир, чтобы спасти умершую женщину. Так—как согласно шаманской теории, болезнь может быть вызвана либо проникновением в тело инородного объекта, как в случае с лекарями племени Она, описанным мистером Бриджесом (это может быть мышка, галька, червяк или какая либо бестелесная проекция шамана), либо тем, что душа, покинув тело, попадает в заточение в одном из миров духов, которые расположены над, под или за *пределами* нашего мира. Таким образом шаман, который работает с больным, должен в первую очередь определить, чем было вызвано заболевание. Если он видит, что необходим массаж, слабительная настойка, либо отсасывание инородного объекта, он примется за работу в этом ключе, но если он понимает, что душа покинула тела, то он должен, с помощью своего ясновидения, определить, куда именно она попала. А затем, окрыленный — как они говорят — звучанием бубна, он должен отправиться в путь, на крыльях транса в ту обитель духов, где томится в плену душа, преодолеть хранителей этой небесной, инфернальной или потусторонней обители и стремительно унести прочь спасенную душу. Последний пункт является классическим шаманским чудом и требует, в частности если пациент уже мертв, огромной физической выдержки и духовного мужества.

Мы рассмотрели данный случай с земной точки зрения, а теперь, давайте вернемся к нашему рассказу о духовной обители. Искусный шаман прибыл туда, принял обличие быка, выбил двери амбара и унесся прочь вместе со своей добычей — душой женщины, которой богами было предначертано погибнуть.

1 Ксенофонтов, Цит. соч. С. 179–181.

Тут же вслед за ним раздались плач и рыдания, шум и гам, а сын старика снова спустился на среднюю землю Он вынес оттуда другую, бело ликую женщину, ее тоже запрятали, уменьшив предварительно в крошечное насекомое земли, у среднего столба юрты, однако вскоре опять послышались звуки бубна и пения шамана. И на этот раз прибывший нашел запрятанную женщину. Раздробив столб, где она находилась, он унес ее вниз.

Сын старика спустился в третий раз и вернулся с той же женщиной. На этот раз вороноголовые люди—духи заранее приготовились. У выходного отверстия зажгли костер и, держа в руках горящие головни, стали около. Когда показался в отверстии шаман, они, ударяя головнями, спровадили его обратно на землю.

Наконец, лежащий в гнезде к концу третьего года слышит раздавшийся голос старика. «Года его исполнились,» сказал голос. То наше дитя низриньте вниз на среднюю землю. Пусть, внедрившись в женщину, родится он. И прогремит там, ставши известен под именем, данным нами, — «Ааджа—Шаман» — и имя это всуе да не произносится в священный месяц!»

И вот с песнями и благословениями низринули его вниз на среднюю землю, где он тут—же потерял сознание и не помнил, где и как пребывал. Только вступив в пятилетний возраст, восстановил он в памяти, вспомнил, как раньше родился и жил на земле, как возродился наверху, как был он там очевидцем явлений шамана.

Семи лет от роду он был одержим духами, невольно воспевал и был рассечен на служение. Восьми лет стал шаманить — совершать священную пляску. Девяти лет был уже известен. А двенадцати лет стал великим шаманом.

Оказалось, что он родился всего в 15—ти верстах от того места, где жил в первое свое рождение. Когда он пошел навестить бывшего брата, он увидел, что жена его уже вышла замуж, а тот самый пегий жеребенок, который родился в год его смерти, уже стал знаменитым конем. Родные не узнали его, и он сам им не сказал ничего. Однажды летом один хозяин устроил праздник «Ысыах» (освящение кумыса), сопровождавшийся обрядом

«Вознесения вверх Души Конного скота» и он встретился там с тем самым шаманом, который поднимался наверх (когда он лежал в гнезде). Тот его сразу узнал и говорит: «В первый раз я в качестве помощника помогал шаману «поднять» душу больной женщины и видел, как ты, лежа в гнезде на девятом суку, сосал своего мать—зверя. Тогда ты выглянул из гнезда». Услышав эти слова, молодой шаман ту же разгневался. «Зачем разглашаешь секрет моего рождения?» — спросил он. На что второй ответил: «Если питаешь злобу на меня, то уничтожь, съешь меня! Я воспитался раньше на восьмом суку той лиственницы, где воспитался и ты. Я снова должен возродиться, воспитавшись у «Хара—Суоруна»(Черного—Ворона).

«И говорят,» пишет в заключение рассказчик Попов Иван, «что молодой шаман в ту же ночь умертвил того старого шамана.» Его

невидимо умертвили, пожрали шаманские духи. — Этот рассказ я слышал от одного глубокого старца.»[1]

Австралийские шаманы принимают инициацию от духов в пещеры, сибирские — на дереве. Однако можем ли мы сомневаться в идентичности обоих этих переживаний? В Сибири плоть шамана пожирается, а затем восстанавливается; в Австралии его внутренности вынимают и заменяют на сделанные из кристаллов кварца. Но разве это не две версии одного и того—же события? В обоих случаях мы видим, что требуется два посвящения: одно — духами, а второе — земными наставниками. И оба этих посвящения являются неотъемлемым условием шаманизма и существуют везде, где есть шаманизм. Конечно, в различных регионах мы находим отличия в видениях, а также в техниках достижения экстатического состояния и обучения магии — ведь кризис шамана переживается им через призму паттернов культуры, которые обусловлены местом его проживания. Однако морфология этого кризиса (и в этом не остается никаких сомнений), — идентична во всех регионах проживания и практики шаманов.

1 Там же. С. 181–183.

Главная мысль, которая была столь наглядно проиллюстрирована тут, заключается в том, что при изучении феноменологии мифологии и религии следует различать два типа факторов: исторические и не имеющие отношения к истории. В религиозной жизни «толстокожего», суетного, либо просто посредственного большинства человеческого общества преобладает исторический фактор. Весь спектр их опыта сосредоточен на локальной, общественной сфере и его можно изучить с точки зрения истории. Однако в духовных кризисах, актах самосознания личностей «нежного склада», имеющих склонности к мистицизму, преобладает не—исторический фактор, и для них образы окружающей их культуры, вне зависимости от того, насколько она развита, являются всего лишь проводником, более или менее подходящим для того, чтобы передать смысл пройденного им опыта, пережитого им в обители, находящейся далеко за пределами нашей реальности. Ведь, в конечном итоге, религиозный опыт получается на психологическом уровне и является глубоко спонтанным — он переживается внутри, иногда внешние обстоятельства способствуют ему а иногда наоборот, затрудняют, однако он настолько присущ человечеству, что в любом уголке нашего мира, от Гудзонова пролива до Австралии, от Огненной земли до озера Байкал, мы становимся его свидетелями.

К слову, в данной главе, посвященной шаманизму, мы в общих чертах рассматриваем феномен мистического опыта, который, хоть и не является историческим, все же, где бы он не проявлялся, вкладывает смысл и глубину в образы (какими—бы они ни были) лелеемые в местной для него культуре, культивируемые местными жрецами и приспособленные, более или менее грубо, к социальным нуждам и запросам на духовность местного общества. В примитивном обществе эту роль выполняет шаман, в более развитых — мистик, поэт и художник.

Таким образом я хотел бы предположить в качестве гипотезы идею о корреляции элементарных идей с мистическими, а этических с историческими факторами, описанными мной выше. Элементарные идеи всегда передаются и переживаются исключительно медиумами в рамках их этноса, поэтому *может показаться*, будто мифологию и религию можно изучать и обсуждать в рамках исторической плоскости. Однако на самом деле за ними стоит созидательная сила, которая, действуя совершенно спонтанно, подобно магнитному полю притягивает и формирует этнические структуры, при этом находясь за их пределами, или на более глубоком уровне познания, что, в конечном итоге,

делает невозможным их интерпретацию с точки зрения экономики, социологии, политики или истории. В конечном итоге, любая историческая структура обусловлена психологией и работает по ее законам.

Однако, с другой стороны, все мифологические образы и ритуальные формы можно и должно изучать с исторической точки зрения, чтобы определить их влияние на общество, а также установить их философскую нагрузку. Профессор Йенсен критически относился к использованию чисто психологического подхода при изучении мифологии и один из его главных доводов звучал следующим образом: «Миф нельзя воспринимать как случайную последовательность бессвязных образов, потому что каждый миф это значимая цельность, в которой отображается какой—либо аспект реального мира.»[1] Во второй части данного труда мы рассматривали механизм обыгрывания человеческим воображением темы рождения и смерти, почерпнутой им из наблюдений за растительным миром; главы третьей части будут посвящены изучению влияния животного мира на восприятие этой темы человеком. В рамках каждого из этих контекстов мужчина и женщина прочно связаны, как друг с другом, так и с окружающим их обществом, можно сказать «вовлечены» в местный образ жизни и мифы в первую очередь служат социальным целям. Однако, как только они вступают в фазу нашего предмета изучения, а именно — шаманизма и техник достижения экстатического состояния, те же самые символы служат для «освобождения.»

Мы можем обобщить предметы нашего изучения следующим образом:

А. Фактор переживания шаманом вне рамок истории мистического—экстатического опыта, выраженный с помощью:

(1) образов охотничьих сообществ

(2) образов сообществ первобытных земледельцев

(3) образов иератического города—государства

Б. Исторически обусловленный и формирующий фактор местной социально ориентированной традиции, выраженный с помощью:

(1) образов охотничьих сообществ

(2) образов сообществ первобытных земледельцев

(3) образов иератического города—государства

Также мы можем следующим образом структурировать процесс переживания шаманом его кризиса:

---

1 Йенсен, Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur, C. 131.

А. Спонтанный разрыв с повседневностью, сопровождающийся симптомами, идентичными тяжелому психическому расстройству: видениями расчленения, инициации в мире духов и восстановления

Б. Обучение шаманизму и мифологическим образов под руководством наставника — шаман достигает высшего уровня посвящения

В. Общественная деятельность в качестве мага; авторитет в обществе поддерживается с помощью различных трюков и имитации силы

Шаман исцеляет при помощи искусства, т.е. мифологии и песни. «Как только я начинал петь,» говорил шаман Семенов Семен, «моя хворь обычно пропадала.» И практика его тесно связана с искусством: имитация и отображение в поле пространства и времени тех образов, что были «уловлены» им во время его духовного путешествия. В центре юрты располагается шест с перекладинами, по которым шаман взбирается, имитируя магическое восхождение его души, «ведь дерево,» говорят нам, «растет во время ритуала и невидимо доходит до вершины неба.»

«В старину, я помню,» рассказывает Алексеев Михаил из старого якутского поселения на реке Лене, «шаманы при камлании ревели, подражая порозу. И наращивали на голове чистые прозрачные рога. Это я наблюдал однажды. Давно у нас был шаман по имени Кённёр. Когда умерла его старшая сестра, он совершил камлание. В процессе на голове у него выросли рога. Он, ставши на четвереньки, подобно детям, играющим в быков, гулко мычал и ревел по—бычьи.»[1]

«Каждый шаман,» говорил другой опрашиваемый, Павлов Капитон, «должен иметь животное—мать, то есть, животное—прародителя. Обычно оно изображается лосем, реже — медведем. Животное это живет независимо, вдали от шамана. Его, по—видимому, надо понимать, как силу огня шаманского зрения, бродящего по земле.»[2] «То есть, как воплощение пророческого дара шамана,» поясняет Г.В. Ксенофонтов, «силы его прозрения, проникновения в прошлое или будущее.»[3]

Помимо этого, у шамана есть фамильяры— птица и животное, которые помогают ему в его деле. «Сами шаманы рассказывают,» рассказывает Самсонов Спиридон,» что у них бывают две собаки (невидимые их слуги). При

1 Ксенофонтов, Цит. соч. С. 160–161.
2 Там же. С. 163
3 Там же. С. 163

камлании именуют их—«Хардас» и «Бётёс». У кровожадного шамана, вдохновляемого злыми духами, эти собаки, будто бы, убивают скот и людей, но взрослых людей не убивают.»

«Говорят так же,» продолжил он, «что некоторые шаманы имеют медведя и волка и показывают их при камлании.»[1]

Но не все желающие могут стать шаманом. Данилов Петр описал одну такую неудавшуюся попытку:

> В Бёртюнцах два года тому назад, летом, один человек говорил, что он должен скоро сделаться шаманом. Велел построить себе в лесу по соседству маленький домик. Домик был поставлен у самого большого лиственничного дерева, где имелся склад шаманских идолов, сносимых туда после камлания. Его должны были строить по заказу из неочищенных от коры бревен молодые, еще не женившиеся парни. Зовут этого человека Михаил Саввич Никитин, ему приблизительно около сорока лет.
>
> Он отправился потом в этот свой домик и пролежал там три дня. Говоря при этом: «Я пролежу там три дня мертвый, подвергаясь рассеканию. На третий день я должен воскреснуть.» К этому дню он заказал привести шамана по имени Бёчюккэ, сына Тааппына, чтобы тот совершил над ним обряд «Поднятия тела» и «Обучения—Посвящения». Говорили при этом, что один человек по имени Димитрий, по прозванию Саба—Юктююр, был при нем в качестве прислуживающего.
>
> Когда прибыл туда званный шаман, у домика собралось много народа, желавшего наблюдать совершение упомянутых обрядов, и я тоже пошел посмотреть. Пришедший шаман был с бубном, а кандидат в шаманы имел облачение (шаманский плащ). При мне посвящающий шаман после небольшого заклинания и восхваления своих духов, сказал: «Теперь лето в полном расцвете, когда уже распустилась хвоя и листва деревьев и трав, не должно совершать обряд становления шамана. Он впору бывает только весной и осенью!» Так сказавши, он прекратил служение.
>
> Упомянутый якут до сего дня надлежащим образом еще не

1 Там же. С. 161

шаманит. Он лишь без облачения совершает предварительное моление и внедрение в себя мелких бесов при незначительных заболеваниях.[1]

«Считается,» заявил Алексеев Иван, «что избранные шаманы, как говорят, три раза подвергаются рассеканию, а плохие только раз. Дух редких исключительных шаманов, рассказывают, после смерти снова рождается. А про великих шаманов говорят, что трижды возрождаются.»[2]

IV. Похититель огня

Однажды, говорится в одной сказке народов Северной Америки, шел Старик через лес, и вдруг натолкнулся на что—то странное. На дереве сидела птица и издавала странный звук, и каждый раз, когда она издавала этот звук, ее глаза вылезали из орбит и приклеивались к дереву. Затем птица издавала другой звук, и ее глаза возвращались на место.

«Сестричка,» сказал Старик, «научи меня так делать.»

«Я покажу тебе,» ответила птица, «однако ты должен пообещать, что не будешь выпускать глаза из головы больше трех раз в день. Иначе ты пожалеешь.»

«Как скажешь, сестричка! Тебе лучше знать.»

Птица обучила его, и Старик был так рад, что тут же сделал это три раза. Потом он остановился. Но тут же почувствовал, что хочет снова сделать это, сомнения в нем боролись с сильным желанием и тогда он сказал себе: «И почему она сказала, что это можно делать только три раза? Да и что она может знать, это же всего лишь глупая птица. Сделаю еще раз.» Он выпустил глаза из головы в четвертый раз, но они уже не вернулись назад. Тогда он начал звать птицу, «О сестричка, вернись, помоги мне вернуть глаза назад.» Но птица не ответила — она уже давно улетела. Старик начал ощупывать дерево руками, но не смог найти глаза. Так он бродил долгое время, плача и умоляя животных помочь ему.

Один волк, заметив, что Старик совсем слепой, начал издеваться над ним и высмеивать. Волк нашел труп буйвола, отрывал от него по кусочку мяса, ко-

1 Там же. С. 133
2 Там же. С. 146—147

торое уже было гнилым и неприятно пахло, а затем подносил его к Старику. «Похоже, рядом кто—то умер,» говорил тогда старик. «Как бы я хотел его найти, я просто умираю от голода.» Тогда он начинал ощупывать окрестности в поисках мяса, а волк тем временем быстро убегал. Однако однажды, когда волк снова проделывал этот трюк, Старик умудрился схватить его, и тогда он вырвал у него один глаз и вставил его себе. Так он вернул свои глаза и снова мог видеть. Но больше никогда не получилось у него выполнить тот фокус, которому научила его птичка.[1]

Некоторое время спустя, гулял этот Старик по прерии и тут услышал очень странное пение. Никогда раньше он не слышал ничего подобного, и он начал осматриваться в поисках источника звука. Наконец он наткнулся на кроликов, которые сидели в кругу, пели и ворожили; они зажгли костер и насобирали углей, а затем все они, за исключением одного, ложились в эти угли, а последний засыпал их ими сверху. Через некоторое время он раскапывал их, и они выпрыгивали оттуда. Это вызывало у них бурное веселье.

«Братишки,» сказал Старик, «как чудесно, что вы можете лежать среди этих горячих углей и не обжигаться. Хотел бы, и я уметь так же.»

«Подходи Старик,» сказали кролики. «Мы покажем тебе, как это делать. Пой нашу песню, только не оставайся в углях надолго.» Старик начал петь и улегся, они завалили его углями и пеплом, но он ни капельки не обжегся.

«Как чудесно,» сказал он. «Ваша ворожба и вправду могущественная. Хочу научиться ей как следует, поэтому давайте теперь вы ложитесь, а я буду вас засыпать.»

Когда все кролики улеглись среди пепла, он разжег огромный костер, чтобы их спалить. Выбраться сумела только одна старая крольчиха, и когда Старик уже собирался забросить ее назад, она взмолилась: «Пощади меня, у меня скоро родятся дети.» «Хорошо,» сказал он. «Тебя я отпущу, чтобы в мире и дальше жили кролики, но остальных я зажарю и попирую хорошенько.»

Он подбросил дров в огонь, а когда кролики зажарились, достал ивовый прут и подвесил их на нем, чтобы они остыли. Их жир впитался в древесину, и следы его можно увидеть и по сей день, если подержать ветку красной ивы над огнем. И с тех пор у всех кроликов на спине — место, которое опалила себе избежавшая смерти старая крольчиха, есть черное выжженное пятно.[2]

---

1 Адаптировано из книги Джорджа Берда Грин—Нелла, «Сказки Логова Блэкфута» (Нью—Йорк: Сыновья Чарльза Скрибнера, 1892), с. 153—54.

2 Там же. С.155—156

Как—то раз трикстер, в обличии койота убил буйвола, и когда он начал разделывать его правой рукой, левая, вдруг, схватилась за животное. «Сейчас же отдавай!» — прокричала правая рука. «Он мой!» Но левая рука снова схватила его, тогда правая отогнала ее ножом. Но левая рука не прекращала попыток, и ссора переросла в ожесточенную схватку. Когда левая рука была уже вся изрезана и ужасно кровоточила, Трикстер воскликнул: «О, зачем я сделал это? Как я мог такое допустить? О, как же я страдаю!»[1]

В другой раз он убил лося и сделал из его печени — вагину, а из почек — груди, а затем облачился в узкое женское платье и таким образом, превратился в женщину. В таком виде, он вступил в сношение с лисом и забеременел от него, затем он сделал тоже самое с сойкой, а потом с блохой. А потом он пошел в деревню, вышел замуж за сына вождя и родил четырех прекрасных мальчиков.[2]

Однажды, прогуливаясь по лесу, он услышал, как кто—то говорит: «Любой, кто съест меня, начнет испражняться, о, еще как начнет.» «Хм,» сказал Трикстер, «что это он такое говорит?» Он пошел по направлению голоса и тут, снова услышал его. Оглянувшись, он увидел на кусте луковицу. «Я точно знаю,» подумал он про себя «что не начну испражняться, если съем это.» Так он сорвал ее, положил в рот, прожевал, проглотил и пошел своей дорогой. Он сказал: «Ну и где теперь эта луковица, которая так хвалилась? Как будто на меня может повлиять такая мизерность. Когда захочу испражняться, тогда и пойду, и ни минутой раньше.» Но пока он говорил это, он вдруг неожиданно пустил газы. «Что ж,» подумал он, «похоже она имела в виду это, когда угрожала мне. Правда она говорила, что я начну испражняться, а я просто пустил немного газов. Пусть и я упустил немного газов, все равно я остаюсь великим.» Спустя некоторое время он снова пустил газы, и на этот раз очень сильные. «Ох, похоже и правда начинается! Как глупо было есть эту луковицу!

---

1 Приводится по Полу Радину, Трикстер (Нью—Йорк: Философская библиотека, 1956), с. 8.
2 Там же. С.22—23

Наверное, поэтому все зовут меня глупцом!» Он снова пустил газы, на этот раз очень громко, и тут его задний проход начало ужасно жечь. В следующий раз, когда он пустил газы, его немного подбросило в воздух. «Так, так» подумал он про себя вызывающе, «пусть меня немного и подбросило, но испражняться я не начну.» Это случилось снова, на этот раз его еще сильнее подбросило в воздух, и он упал на колени. «Ах так! Ну—ка, попробуй сделать это еще разок!» закричал он. «Давай же!» Это случилось опять, и на этот раз его подбросило так сильно, что он упал лицом вниз, распластавшись по земле. Тут уже он понял, что это не шутки. Он взял в руки полено, но это не помогло — его подбросило в воздух вместе с ним. Да еще и когда они падали, полено оказалось сверху, и его чуть не убило. Он решил схватиться за тополь — тот сначала устоял, но его тело так рвануло в воздух, что он чуть не сломал спину. А на второй раз дерево вырвало с корнями. Тогда он схватился за дуб; тот устоял, но ноги его снова ужасно рвануло в воздух. У Трикстера появилась идея и он быстро побежал в деревню: там он взвалил на себя все хижины, а вместе с ними всех собак и людей, и все, что в них было. Это не помогло — их всех подорвало в воздух и разбросало во всех стороны, а пока они падали, люди ужасно кричали друг на друга, а собаки истошно завывали. Это ужасно развеселило Трикстера и он хохотал до колик. Но тут он начал испражняться. Все началось с малого, потом навалило прилично, а затем уж стало так много, что ему пришлось взбираться на дерево, чтобы не потонуть в своих экскрементах. Он взбирался все выше и выше, пока не достиг самой верхушки, но там он поскользнулся, упал на самое дно огромной кучи, и с трудом выбрался оттуда, весь покрытый своими нечистотами.[1]

Для любого, кто знаком с образом Бога Творца в том виде, в каком он передается в развитых мифологиях и религиях цивилизаций, основанных на зем-

1 Там же. С. 25—27

леделии, будет удивительно узнать, что персонаж из только что прочитанного нами мифа, считается творцом всех людей и животных.

В другом рассказе, посвященном его приключениям (каких существует великое множество), описывается, как он, отправляясь с юга на север, попал в страну Черноногих*[1], а по пути создавал птиц и животных. Сначала он создал горы, прерии, леса и кустарники, тут и там раскидывая речки, а над ними — водопады, тут и там раскрашивая землю в красный цвет — так он создавал мир таким, каким видим мы его сегодня. Долины он покрыл травой, чтобы животные могли насытиться ею. В землю он посадил деревья, а на земле поселил все виды животных. Когда он создал Толсторога, с его огромным лбом и рогами, он сначала отправил его в прерию. Но в прерии ему было не очень—то удобно, поэтому он взял его за рог и отвел в горы, где тот с легкостью прыгал со скалы на скалу и даже самые жуткие вершины были ему не страшны. И тогда он сказал: «Это место подходит тебе и для него ты приспособлен — для скал и гор.» И там же в горах он создал из грязи антилопу и пустил ее на волю, чтобы посмотреть, какого ей будет. Но она побежала так быстро, что тут же упала со скалы и сильно поранилась. Он решил, что так не пойдет, отнес антилопу вниз, в прерии и там отпустил. Она побежала и бег ее был очень изящен, и тогда он сказал, «Вот для чего ты приспособлена.»

Однажды он решил создать женщину и ребенка, и слепил их обоих из глины. Когда он придал глине человеческую форму, он сказал, «Вы будете людьми.» Потом он накрыл ее и ушел. На следующее утро он, вернувшись, снял накидку и увидел, что глиняные фигуры немного изменились в форме. На второе утро они изменились еще немного, и на третье тоже. Когда наступило утро четвертого дня, он снял накидку, осмотрел фигуры и сказал им, чтобы они поднялись и пошли — и они сделали это. Вместе с ним они спустились к реке, и он сказал им, что его имя — Старик.

Пока они стояли там, у реки, женщина спросила у Старика: «Как все будет? Будем ли мы жить вечно и нашей жизни не будет конца?» И он ответил: «Я никогда не думал об этом. Надо решить этот вопрос. Я возьму кусочек высохшего буйволиного навоза и брошу его в реку. Если он всплывет, то люди будут умирать, однако через четыре дня они будут возрождаться, то есть, они будут мертвы только четыре дня. Но если утонет — будут умирать навечно.» Он бросил кусочек в воду, и тот всплыл. Но тут женщина повернулась, взяла

1 Черноногие — индейский народ в США и Канаде, названы по цвету мокасин. (Прим. Пер.)

камень и сказала: «Нет, пусть будет по—другому. Я брошу этот камень в реку, и если он всплывет — люди будут жить вечно, но если утонет — они должны будут умирать, и тогда они будут сильно грустить и горевать друг о друге.» Женщина бросила камень в реку, и он утонул. «Ну вот!» сказал Старик. «Выбор сделан. Так тому и быть.»

Первые люди были бедны, ходили без одежды и совсем не знали, как жить, но Старик показал им корни и ягоды и научил есть их; еще он научил их, что в определенный месяц можно снимать кору некоторых деревьев, чтобы съесть ее и это будет хорошо. Он сказал им, что животные будут для них едой. Он создал всех птиц, что населяют небеса, и сказал людям, что их плоть можно есть. И он говорил иногда о таком—то растении: «Корень этого растения, если собирать его в положенный месяц, поможет вам при таком—то заболевании.» Так они узнали о свойствах всех трав.

Старик научил людей изготавливать оружие, убивать и разделывать буйвола, и, так как мясо есть сырым очень вредно, он научил их собирать мягкую, сухую, сгнившую древесину и делать из нее трут, а затем, он достал кусок прочной древесины и, проковыряв в ней стрелой дыру, научил их добывать огонь с помощью огненных палочек и готовить на нем мясо животных и есть его.

А затем он сказал им: «Если вы утомились, можете отправляться спать и восстанавливать свои силы. Во снах вы увидите кое—что и оно поможет вам. В вашем сне появятся животные и вы должны сделать все, что они вам прикажут. Пусть они направляют вас. Если вам нужна помощь, если вы путешествуете в одиночку — крикните о помощи и на вашу мольбу ответят — быть может орлы, или буйволы, или же медведи. Какое—бы животное не ответило на вашу мольбу, вы должны будете его слушать.» И так первые люди расселялись по миру, поддерживаемые могуществом своих снов. [1]

Когда Трикстер, по окончании своих странствий, собрался покидать землю, он сделал из камня котелок и блюдо, сварил в нем еду и сказал: «Теперь я в последний раз отведаю пищу на земле.» Он сел на скалу, на которой и следы этого сохранились и по сей день. Вы можете увидеть на ней отпечаток его ягодиц, отпечаток его яичек, отпечаток котелка и блюда. Скала эта находится недалеко от места, где Миссури соединяется с Миссисипи. А затем он покинул мир — сначала он вошел в океан, а затем вознесся на небеса. Сейчас он находится под землей управляя низшим из четырех миров. За второй мир

1 Приводится по Гринессу, Цит. соч. С. 137—142.

отвечает Мочевой пузырь, за третий — Черепаха, а за мир, в котором живем мы — Кролик.[1]

Этот двусмысленный и весьма любопытный образ трикстера, похоже, был главным мифологическим персонажем палеолитического мира. Глупец, жестокий, распутный обманщик, воплощение хаоса — он, тем не менее, также является тем, кто принес в мир культуру. Он предстает перед нами в различных обличьях, как животных, так и человеческих. Среди индейцев северо—американских равнин он, обычно, изображается в обличии койота. Среди лесных племен на севере и востоке он был Великим Кроликом, Мастером Кроликом, и часть его проделок была позаимствована американскими неграми и приписана персонажу африканской мифологии, кролику—трикстеру, который нам знаком из сказок о Братце Кролике. Племенам северо—западного побережья он виделся как Ворон. Еще одно из его обличий — Сойка. В Европе он известен из «Романа о Лисе», а также, в более серьезном смысле, он предстает в качестве дьявола.

Ниже приводим рассказ, записанный у христианизированных якутов Сибири:

> Сатана был старшим братом Христа, только он был коварен, а Христос был добр. И когда Бог задумал сотворить землю, он сказал Сатане: «Ты все хвалишься, что на все способен, и говоришь, что более велик, чем я; ну что ж, отправляйся на дно океана и принеси мне песка.» Сатана нырнул на дно океана, но, когда он всплыл на поверхность, он увидел, что вода унесла весь песок у него из рук. Он нырнул еще дважды, но безуспешно, однако на четвертый раз он, превратившись в ласточку, умудрился—таки добыть немного грязи в своем клюве. Христос благословил ее, и она превратилась в землю. И получилась земля красивой, и плоской, и гладкой. Но Сатана, вознамерившись создать свой собственный мир, спрятал кусочек грязи у себя в горле. Но Христос разгадал его уловку и ударил его по шее сзади. Грязь вылетела из его горла и из нее появились горы, хотя изначально была земля плоской, как тарелка.[2]

1 Приводится по Радину, Трикстер, С. 53.

2 В. Л. Серосевский, Якуты (Петроград, 1896), с. 653.

В Европе этот персонаж до сих пор сохраняется в разнообразных карнавальных образах — это многочисленные клоуны, скоморохи, дьяволы, Пульчинеллы и карлики, которые в них играют ту же роль, что и шуты в ритуалах индейцев Пуэбло, переворачивая всех вверх дном. Для благопристойных граждан они представляются как персонификации принципа хаоса, принципа беспорядочности, страшной силы, что, шутя, нарушает все табу и ломает границы. Но если мы проникнем глубже в ту обитель, откуда изначально возникают все энергии жизни, мы не найдем там отвращения к этому принципу. Напротив, как ни удивительно, в период возведения соборов в расцвете Средних веков, как отметил доктор Юнг в своей статье «О психологии образа Трикстера»[1], бытовали странные церковные обычаи, напоминающие нам о выходках этого повелителя хаоса, самый примечательный из которых — *festum asinorum*, Ницше парадировал в главе под названием «Праздник ослов» в *Так говорил Заратустра*. Во время этого причудливого праздника разыгрывалась сцена побега Святого семейства в Египет, и в Соборе Святого Петра девочка, играющая роль Марии, вместе с ослом поднималась прямо на алтарь, где они становились рядом с амвоном* и, в конце каждого отрезка Священной мессы все собрание истошно ревело, подражая ослу. В кодексе одиннадцатого века значится: «в конце мессы, вместо слов *Ite missa est* («Месса окончена, идите с миром»), священнослужитель должен прореветь три раза, а вместо слов *Deo gratias* («Благодарим Бога»), собрание должно прореветь три раза.»[2]

По мнению доктора Юнга «трикстер — это коллективный образ Тени, сумма всех низших черт характера людей.»[3] Однако, такое понимание строится на нашем нынешнем, «скованном» стиле мышления. В палеолитическом мире, откуда берет свое начало этот персонаж, он являлся архетипом героя, дарителем великих благ, похитителем огня и учителем всего человечества.

У Бурятов, проживающих в районе озера Байкал, есть легенда о Великом Духе Сомбол—Бурхане, который однажды, пролетая над озером, заметил, что по нему плывет птицы с двенадцатью птенцами. «Водная птица,» сказал он,

1 Амвон — специальное сооружение в христианском храме, предназначенное для чтения Священного Писания, пения или возглашения некоторых богослужебных текстов, произнесения проповедей. (Прим. Пер.)
Юнг, «О психологии фигуры Трикстера», Радин, Трикстер, с. 197—99.

2 Шарль дю Френ дю Канж, Glossarium Mediae et Infimae La—tinitatis (1733), s.v. festum asi—norum.

3 Юнг, Цит. соч. С 209.

«нырни и принеси мне земли: в клюве — черной почвы, а в лапах — красной глины.» Птица так и сделала, и тогда Сомбол—Бурхан рассыпал во воде сначала красную глину, а затем — черную почву, после чего, он поблагодарил ее. «Ты будешь жить вечно,» сказал он, «и вечно нырять в воду.»[1]

Здесь мы видим более примитивную, по сравнению с ранее представленной нами легендой христианизированных Якутов, версию мотива «ныряние за землей». Освобожденная от этического дуализма понятий «Бог» и «Дьявол», созидательная сила предстает здесь в своем первоначальной, невинном облике. Однако у Остяков, проживающих в районе реки Енисей, бытует еще более упрощенное восприятие творца — как шамана. Великий Шаман Дох — говорят они — парил над водой вместе с лебедями, гагарами и другими водными птицами, и они все никак не могли найти места, где можно было бы присесть и отдохнуть, и тогда он попросил одну из птиц нырнуть и принести со дна немного земли. Птице пришлось нырнуть дважды, и она смогла достать лишь маленькую щепотку, однако Великому Шаману Доху хватило и этой щепотки, чтобы сотворить на озере остров.[2]

Охотничьи племена Северной Америки приписывают этот же шаманский акт сотворения земли их палеолитическому герою—трикстеру. Этот двусмысленный персонаж предстает перед нами во время великого потопа, плывущим на плоту, полном животных, которым он по очереди приказывает нырять за землей. Трое из них отправляются, однако возвращаются истощенными и с пустыми руками; затем ныряет какой—либо чрезвычайно искусный пловец: гагара, выхухоль или черепаха и, спустя долгое время (в некоторых рассказах промежуток достигает нескольких дней), появляется на поверхности, пузом кверху, практически при смерти, однако зажав в лапе щепотку земли. Тогда Старик, Койот, Ворон или Великий Кролик, в зависимости от того, в каком образе предстает перед нами трикстер, берет эту щепотку и, читая заклинание, бросает ее на поверхность воды. Щепотка увеличивается в размерах и за четыре дня достигает нынешнего размера Земли, все животные выходят на берег и начинается новая жизнь.[3]

---

1 «Сказания бурят, записи различных собирателей», Записки Восточно—Сибирского Отдела Русского Географическое общества, 1.2 (Иркутск, 1890), с. 65—66.

2 Анучин В.И., Очерк шаманства у енисейских остяков, Сборник музея по антропологии и этнографии при Академии наук, II.2 (Петроград, 1914), с. 14.

3 См., Например, Джордж Берд Гриннелл, «Индийские истории Блэкфут» (Нью—Йорк: «Сыновья Чарльза Скрибнера», 1917), стр. 145—46; и, для обширной библиографии, Стит Томпсон, «Сказки североамериканских индейцев» (Кембридж, Массачусетс: издательство Гарвардского университета, 1929), с. 279, прим. 30 «Ёс дайвер».

Вряд ли уместно воспринимать данного персонажа в качестве Бога или приписывать ему какие—то сверхъестественные свойства. Он скорее сверх—шаман. И мы находим подобных персонажей в мифах и легендах всех областей мира, затронутых шаманизмом: от Океании и Африки, до Сибири и Европы. В Полинезии в качестве трикстера выступает Мауи. Мы уже наблюдали некоторые из его подвигов. У Братца Кролика мы находим отголоски его африканского прошлого, где он известен в облике паука Ананси. У греков эту роль выполняет Гермес (Меркурий), бог хитрости и проводник душ в загробный мир, наряду с Прометеем, похитителем огня. В Германо—Скандинавской мифологии мы находим обманщика Локи, который повелевал стихией огня и, во время Рагнарёка, Гибели Богов, выступает в качестве предводителя войск Хель.

Рассказывается, что однажды, этот герой—трикстер в образе Койота, стоял на вершине горы и смотрел на юг. Вдали он заметил свет. Сначала он не знал, что это, однако с помощью гадания он определил, что видит огонь; тогда он решил наделить человечество этим чудом и собрал с собой группу спутников. Вместе с ним отправилась Лиса, Волк и Антилопа, все — отличные бегуны. Проделав очень длинный путь, они достигли дома Народа Огня, которым они сказали: «Мы пришли к вам погостить, чтобы танцевать, развлекаться и играть в азартные игры.» Так, в честь их прибытия в ту ночь начали приготовления к танцам.

Койот сделал себе головной убор из смолистых сосновых стружек с длинными полосами кедровой коры, доходящих до земли. Танец начали люди из Народа Огня, и огонь был очень слабеньким. Затем танец вокруг пламени начал Койот и его спутники, и они пожаловались, что ничего не видят. Люди Народа Огня развели костер побольше и так повторилось четыре раза, пока, наконец, пламя не вспыхнуло, поднявшись высоко в небо. Тогда спутники Койота притворились, будто им очень жарко и нужно отойти, чтобы охладиться — так они заняли свои позиции, приготовившись к бегу, а у костра остался лишь один Койот. Он дико скакал вокруг него до тех пор, пока его головной убор не загорелся, а затем, притворившись, что испуган, он попросил Огненный Народ потушить его. Они предупреждали его не танцевать так близко к пламени. Но когда он подошел к двери, он захватил огонь длинными полами своего головного убора и выбежал. Когда Народ Огня начал его нагонять, он передал головной убор Антилопе, которая затем также передала его следующему и так эстафета передавалась от одного к другому. Люди Народа Огня нагоняли животных одного за другим и убивали их до тех пор, пока не

остался один только Койот, и они почти уже нагнали и его, однако он успел забежать за дерево и

передать ему огонь. С тех самых пор люди умеют добывать огонь с помощью трения деревянных палочек.[1]

Эту версию легендарного события мы находим у Индейцев Плато Британской Колумбии. У индейцев племени Крик проживавших на расстоянии трех тысяч миль, на территории Джорджии и Алабамы, мы видим абсолютно идентичную ситуацию, где их трикстер в облике Кролика отправляется в точно такое же путешествие, тут повторяются танцы и прочие детали: головной убор, охваченный огнем и эстафета животных[2] и, опять же, среди племени Чилкотин, обитающих значительно севернее племен Крик, героем такого же приключения является Ворон, и в нем так же задействован огненный головной убор, танец и эстафета животных.[3]

Однако еще дальше к северу, у Каска, примитивного Атабасккского племени, обитающего на арктических склонах Скалистых гор в самой дальней точке Британской Колумбии, миф принимает другой оборот.

> Огонь, говорят люди этого племени, раньше принадлежал Медведю, у которого был кремень, с помощью которого он мог высекать искры, когда только пожелает. Но у людей огня не было — ведь Медведь ревниво берег свой кремень и всегда держал его привязанным к ремню.
>
> Как—то лежал он спокойно в своей берлоге у огня, и тут, вдруг, туда влетела маленькая птичка и приблизилась к нему. Медведь спросил хрипло: «Чего тебе нужно?» Птичка ответила: «Я ужасно замерзла. Я пришла погреться немного.» «Так и быть,» сказал медведь, «проходи. Но пока будешь греться, повыбирай у меня вшей.»

1 Приводится по Джеймсу А. Тейта, «Сказки Томпсона», в «Народных сказаниях о племенах салишан и сахаптин», Франц Боас, изд., Стр. 2; «Воспоминания Американского фольклорного общества», том XI (1917); цитируется Джеймсом Г. Фрейзером, Мифы о происхождении огня (Лондон: Macmillan and Company, 1930), с. 173—74.

2 Джон Р. Свантон, Мифы и рассказы юго—восточных индейцев (Вашингтон, округ Колумбия: Бюро американской этнологии, Бюллетень 88, 1929), с. 46; цитируется Фрэзером, Мифы о происхождении огня, с. 147.

3 Ливингстон Фарран, «Традиции индейцев чилкотина», экспедиция Джессопа в северной части Тихого океана, (Нью—Йорк: мемуары Американского музея естественной истории. 1900), том. II, часть I, с. 3; цитируется Фрэзером, Мифы о происхождении огня, с. 182—83.

Гостья согласилась. Она начала прыгать по медведю и клевать вшей — так она прыгала тут и там, и, будто невзначай, клюнула узелок, на котором держался ремень с медвежьим кремнем. Так она проклевала этот ремешок, и он порвался — тогда она внезапно схватила кремень и улетела.

К тому времени снаружи собрались уже все животные — все дело в том, что они заранее подготовились к этому похищению. Все они ждали, собравшись в длинный ряд друг за другом. Медведь преследовал птичку и схватил ее как раз в тот момент, когда она достигла первого животного из ряда и успела передать ему кремень. И это первое животное Медведь схватил как раз в тот момент, когда оно успело передать кремень второму. Так кремень передавался от одного к другому в ряду, пока, наконец, не достался Лису, который забрался с ним высоко в горы. К этому времени медведь уже так устал, что не мог больше бежать. И так, на вершине горы, Лис разломал кремень на части и отдал по фрагменту каждому племени. Так у многих племен по всему миру появился огонь. И вот почему огонь можно добыть не только из дерева, но и из камня.[1]

Столкнувшись с мифологией андаманцев, в высшей степени примитивной расы низкорослых народностей Негритосов, населяющих цепь отдаленных островов в Бенгальском заливе, мы обнаружили ряд версий той же легенды, в самой распространенной из которых главная роль отводится зимородку. Согласно этой версии, огонь изначально принадлежал самому могущественному и важному персонажу местного пантеона — Билику, которая представляет собой весьма темпераментную женскую персонификацию силы северо—восточного муссона, попеременно выступающую то в качестве положительного, то отрицательного персонажа и ей также приписывается сотворение земли. И вот однажды, древние предки решились на похищение огня и, в то время, когда они точно знали, что она спала, зимородок бесшумно залетел в ее хижину и забрал его. Но она проснулась как раз в тот момент, когда он собирался скрыться и швырнула в него раковину, которая отрезала его крылья и хвост.

1 Адаптировано из книги Джеймса А. Тейта, «Сказки и мифы Каска», журнал Американский фольклор, Том. XXX (1917), с. 443.

Однако он нырнул в море и доплыл до места, известного как Бетра—куду, где передал огонь другому животному, которое, в свою очередь, отдало его бронзовокрылой голубке а она уже передала его всем остальным. Зимородку, за его заслуги, подарили обличие человека, а Билику в ярости навсегда покинула свою земную обитель и с тех пор живет где—то в небесах.[1]

В своем раннем творчестве Ницше, в книге «*Рождение трагедии*» противопоставлял библейский миф о Грехопадении мифу о Прометее, который он считал исполненным исконно греческого героизма и трагедии. Вся сущность мифа о Грехопадении, с его концепцией неповиновения высшей силе, ложном искажении змея, понятиями искушения, жадности и похоти, вкратце — целое собрание образов, названных им «женскими аффектами», давало, по мнению Ницше, ясное представление о человеческих ценностях, которые иначе как презрительными и презренными назвать было нельзя; в то время как в акте дерзкого неповиновения греческого титана, отражающем бесстрашные попытки человечества способствовать своему культурному и духовному росту, вопреки нападкам ревнивых богов, он видел поистине важное мужественное достоинство.

Теперь нам известно, что мотив похищения огня не является исключительно индоевропейским, также, как и идея «грехопадения» не является исконно библейской. Неизменным, однако, остается тот факт, что они представляют собой два противоположных полюса мифологического наследия Западного мира. Греческий титан — сублимированный образ самоуверенного, шаманского трикстера, чьи приключения довольно часто плохо кончаются, в греческой драматургии получает новое отражение: он не осужден за его дерзкое неповиновение Зевсу, и не высмеян, подобно шуту, а скорее представлен нам в качестве трагического образца человека, в его взаимоотношении с правящими естественными силами нашей вселенной. Тем временем Библия с ее атмосферой священнического благочестия, показывая нам столкновение между Богом и человеком, где встает на сторону Бога, ломая не только волю человека, но и волю змея.

Прометей осознает, сколько он сделал для человечества и готов кричать об этом Богу в лицо. До него, людям неизвестны были никакие ремесла, и они жили во тьме, роя ямы и селясь в них, подобно муравьям. Пока он не научил их за ходом звезд, у них не было календаря. Он даровал им цифры, обучил

---

1 Рэдклифф—Браун, Цит. соч. С. 202—203.

письму, земледелию и езде на лошади; обработка металлов, врачевание, ворожба и да, даже способ воздаяния жертвоприношений Зевсу — всему этому обучил он их. В смелой трагедии Эсхила «*Прометей прикованный*» мы слышим, как вырывается из уст этого великого титана дерзкий вызов:

Всех, говоря по правде, ненавижу я
Богов, что за добро мне отплатили злом

Не смей и думать, что решенья Зевсова
По—женски устрашусь я и, как женщина,
Заламывая руки, ненавистного
Просить начну тирана, чтоб от этих пут
Меня освободил он.
Не дождется, нет!.. [1]

С другой стороны, мы восхищаемся не менее гордым, хотя и смиренным благочестием Иова, который, когда ему было показано, как та божественная сила, что сотворила мир, обошлась с ним так жестоко и несправедливо, посыпает голову пеплом. «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя,» так исповедуется Иов перед своим Господом, «поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле.»[2]

Две эти традиции смешиваются в наследии не только Запада, но и всех цивилизаций и представляют два полюса духовной борьбы человека, а именно: жреческого представления о том, что сила, сотворившая вселенную, лежит за пределами человеческой критики и вызова, к той силе, что сотворила солнце и луну, океаны, Левиафана, Бегемота и горы единственно возможным отношением является благоговение; с другой стороны мы видим непримиримость самоуверенного колдуна, титаническую силу шамана, строителя Вавилонской башни, равнодушного к гневу божьему, который осознает, что он древнее, могущественнее и выше богов. Ведь воистину это человек сотворил богов, и та же сила, что сотворила вселенную, выступает в качестве воли в самом человеке, которая в нем и только в нем привела к осознанию ее царствия, могущества и славы.

---

1 Эсхил, Прометей прикованный, 937, перевод — С. Апта.. Перевод с древнегреческого — С. Апта (Прим. Пер.)

2 Иов 42:5—6.

Насколько известно, Зевс воспринял поступок Прометея, который обманул его во время жертвоприношения, как оскорбление. Титан, убив жертвенного быка, разделил его тушу, сложив в одну кучу съедобное мясо, которое подготовил для себя и своих людей, а кости, он замаскировал, прикрыв кусками сочного жира; когда он представил две эти части перед царем богов и предложил выбирать любую, Зевс, введенный в заблуждение, взял ту часть, что была обернута в жир. Обнаружив в своей части одни только кости, Зевс впал в такую ярость, что отнял у человечества столь ценный для него огонь. Тогда Прометей, спаситель человечества, похитил его, согласно одной версии — из мастерской хромого бога огня и кузнечного ремесла Гефеста, а согласно другой — из очага самого Зевса, что находился на вершине Олимпа. Прометей пронес с собой полый стебель тростника, которым он смог захватить огонь и так, размахивая им, чтобы поддерживать огонь, смог его унести. Еще в одной версии говорится, что Прометей достал огонь у солнца.[1]Так или иначе, Зевс наложил на него суровое наказание. Он приказал Гефесту приковать Прометея к самой высокой скале Кавказских гор, пробил ему грудь копьем и приказал орлу клевать его печень. То, что орел успевал склевать за день, вырастало за ночь и так мучение продолжалось бесконечно. И однако, этой каре придет конец, ведь Прометей знает о Пророчестве, согласно которому, однажды его цепи падут, а вместе с ними окончится и царствование Зевса.

Пророчество это сродни Гибели богов из Эдды, в котором Локи возглавляет войско суровых обитателей Хельхейма:

> И тогда свершится великое событие: Волк поглотит солнце, и люди почтут это за великую пагубу. Другой же волк похитит месяц, сотворив тем не меньшее зло; звезды скроются с неба. И вслед за тем свершится вот что: задрожит вся земля и горы так, что деревья повалятся на землю, горы рухнут, и все цепи и оковы будут разорваны и разбиты.... А Фенрир Волк наступает с разверстою пастью: верхняя челюсть до неба, нижняя—де земли. Было бы место, он и шире бы разинул пасть. Пламя пышет у него из глаз и ноздрей. Мировой Змей изрыгает столько яду, что напитаны ядом и воздух, и воды. Ужасен Змей, и не отстанет

1 См. Карл Кереньи, «Боги ручьев» (Лондон и Нью—Йорк: «Темза и Гудзон», 1951), стр. 215—16, где цитируется Hesi—odi Opera et Dies 50, Hygini Astronomica 2.15 и Scholium Vergilius Eclogae 6.42.

> он от Волка.... Трепещет ясень Иггдрасиль, и исполнено ужаса все сущее на небесах и на земле.[1]

Ограничению шаманов Хактчин, богами и жрецами — процессу, который начался с победой неолитического образа жизни над палеолитическим, похоже теперь наступает конец, ведь сегодня происходит необратимый процесс перехода общества от земледельческого к индустриальному, и теперь не благочестие земледельца, смиренно преклоняющегося перед волей календарного хода и божеств дождя и солнца, но магия лабораторий и полет космических ракет покоряют те обители, что раньше принадлежали богам и вместо них, сулят нам блага нашего будущего.

«Неужели это возможно? Этот старый святой отшельник в своём лесу до сих пор не слышал о том, что Бог умер!»[2]

Так из уст Ницше мы услышали первое возвещение о том, что титан Прометей, что находится внутри нас, сбросил свои оковы, готовый к началу новой эры. И пусть трепещут жрецы Зевса, наблюдая, как безвозвратно таят эти путы.

1 Стурлусон, Цит. соч. «Видение Гюльви» LI, С. 78–79.. Перевод: О. А. Смирницкая (Прим. Пер.)

2 Ницше, Так говорил Заратустра, Пролог 2.

Глава 7
Повелитель животных

I. Легенда о Танце Бизона

Вся жизнь индейцев племени Черноногие, проживающих в регионе Монтана была переплетена с приходами и уходами великих кочующих стад бизонов и у индейцев имелась своя, весьма эффективная тактика по их массовому убиению, которая заключалась в том, чтобы заманить животных на утес, с которого их вынуждали сброситься, а затем добивали уже внизу. Этот же метод использовался для охоты на бизонов на равнинах Европы в эпоху великих пещер о. 30,000—10,000 вв. до н.э. и любой, кто знаком с изображенными в тех пещерах шаманами в масках заманивающих бизонов на край пропасти своим оживленным танцем, будет поражен тем, с какой точностью и неизменностью он дошел до наших дней, преодолев пространство и время, в чем мы можем убедиться, читая описания охот Джорджа Бёрда Гринелла, в которых он участвовал на «Диком Западе» в ранних 70—х, в то же время, когда ученые Европы были озабочены реконструкцией «далекого и потерянного» арийского прошлого, датируемого, всего лишь 1500 г. до н.э., а Вагнер занимался составлением своего цикла «*Кольца нибелунга*».

> Вечером дня, предшествовавшего загнанию бизонов в пишкун (ловушку для бизонов), знахарь племени, который, обычно, являлся обладателем камня бизона — *Ин—иш—ким*, разворачивал свою трубку и возносил молитвы Солнцу, взывая об удачной охоте. На следующий день мужчина, который должен был привлекать внимание бизонов, поднимался очень рано и наставлял своих жен о том, что они не должны покидать хижину, и не должны даже выглядывать из нее до его возвра-

щения, все время в доме должна гореть зубровка[1] и они сами должны молить Солнце о том, чтобы охота прошла успешно и безопасно. Затем он, не принимая пищи и воды, отправлялся в прерию, а люди следовали за ним: разделившись на два крыла, они, скрываясь за кустами и камнями, медленно приближались к стаду с двух сторон формируя фигуру V или клин. Знахарь облачался в одеяние и головной убор, сделанный из головы бизона и выдвигался по направлению к животным. Он приближался к стаду и начинал прохаживаться около него до тех пор, пока кто—либо из бизонов не обратит на него внимание, а затем, убедившись, что бизоны наблюдают за ним, начинал медленно идти в сторону клина. Обычно бизоны начинали следовать за ним, и тогда он постепенно увеличивал скорость. Бизоны так же начинали идти быстрее, а он все увеличивал и увеличивал скорость. Когда бизоны продвигались достаточно глубоко в клин, все люди резко выскакивали из—за камней и кустов и, крича, развевали своей одеждой. Бизон, идущий первым, ужасно испуганный кидался назад, спугивая все стадо и вот уже они на огромной скорости несутся к пропасти, направляемые к определенной точке клином из людей. Достигнув края пропасти, большинство животных падали вниз, под натиском остальных, и, обычно, даже бегущий последним бизон сам слепо кидался за ними в эту ловушку *пишкун*. Большинство погибало от падения, у других был сломан хребет или ноги, а некоторые, возможно, оставались без увечий. Однако специально возведенное ограждение не давало им сбежать и вскоре они все погибали от стрел индейцев.

Считается, что был и другой способ заманить бизонов в эту ловушку. Если кто—либо был особенно искусен в навыке возбуждения любопытства у бизонов, он мог выходить к стаду без всякой маскировки и, кружась перед стадом, то появляясь, то исчезая, побуждал бы их приблизиться сначала к нему, а затем уже и к самой ловушке.[2]

1 В оригинале «sweet grass» — сладкая трава. Любой из рода *Glyceria*. (Прим. Пер.)

2 Гриннел, Сказки у вигвама Блэкфутов, С 229—230.

Как—то раз — говорится в легенде Черноногих — охотники, по какой—то причине, никак не могли побудить животных сброситься, и тогда начался голод. Каждый раз, когда они подгоняли животных к обрыву, те, подбегая к самому краю, вдруг резко сворачивали вправо или влево и спускались вниз в долину по пологим склонам в полной безопасности. Так люди начали голодать и ситуация становилась весьма плачевной.

Всем было так тяжело, что однажды утром, когда молодая женщина отправилась за водой и увидела стадо бизонов, пасущееся на краю обрыва прямо над ловушкой, она воскликнула: «Ах! Если бы вы только прыгнули прямо сейчас в ловушку, я бы вышла замуж за одного из вас».

Конечно же, она сказала это в шутку. И какого же было ее удивление, когда животные вдруг прыгнув, покатились с обрыва прямо в ловушку. А затем её охватил ужас, потому что она увидела, что один из бизонов, самый крупный, одним рывком снес ограду загона и приближается к ней. «Идем!» сказал он и взял её за руку.

«О нет!» воскликнула она, рванувшись назад.

«Ты же сказала, что если бизоны прыгнут, ты выйдешь замуж за одного из них. Посмотри же! Ваша ловушка полна до краев». И, больше не церемонясь, он повел ее вверх по утёсу, а оттуда в прерию.

После того, как люди добили оставшихся бизонов и разделали их на мясо, они заметили пропажу молодой женщины. Родственники ее очень огорчились, и отец тут же взялся за лук. «Я пойду на ее поиски», сказал он, и пошел по следам вверх по утёсу, а затем в прерию.

Спустя долгое время он натолкнулся на впадину бизонов — место, в которое бизоны приходят, чтобы напиться воды и искупаться. Неподалеку он заметил стадо. Он очень устал, поэтому присел около впадины, чтобы решить, что ему делать дальше, а пока он думал, прилетела прекрасная черно—белая птица с длинным хвостом — сорока, и опустилась неподалёку.

«Ух ты!» сказал мужчина. «Ну и симпатичная же ты птица! Помоги мне! Если будешь летать по округе, поищи мою дочь, и если увидишь её, передай: «Твой отец ждет тебя у впадины».

Сорока полетела прямо к стаду бизонов и, заметив среди них молодую женщину, опустилась на землю недалеко от нее и начала делать вид, что клюет, поворачивая голову то туда, то сюда — так, она медленно приблизилась к ней и сказала: «Твой отец ждет тебя у впадины».

«Тсссс! Тссс! прошептала женщина и испуганно огляделась по сторонам, потому что неподалеку спал ее муж. «Не так громко! Возвращайся и скажи ему подождать».

Тем временем бизон проснулся и сказал жене: «Иди и набери мне воды».

Женщина очень обрадовалась и, сняв с его головы рог, отправилась к впадине. «Отец!» сказала она. «Зачем ты пришел? Тебя тут могут убить».

«Я пришел, чтобы забрать дочь домой» ответил мужчина. «Скорее пошли! Нужно выбираться отсюда!»

«Нет, нет! Не сейчас!» сказала она. «Они догонят и убьют нас. Давай подождем, пока он снова заснет, тогда я попытаюсь ускользнуть».

Она вернулась к мужу с рогом, полным воды. Он сделал один глоток. «Ага!» сказал он. «Кажется, здесь где—то неподалеку человек».

«Нет! Нет! Никого здесь нет!» сказала женщина. Сердце ее заколотилось.

Он выпил еще немного, а затем вдруг поднялся и заревел. Какой же это был ужасающий звук! Тут же все бизоны поднялись, задрали свои маленькие хвосты, яростно затрясли ими, вскинули свои огромные головы и проревели в ответ. Тут они, вздымая облако пыли, кинулись бежать во всех направлениях и, достигнув впадины, увидели там бедного мужчину, пришедшего в поисках дочери. Подкинув его копытами, они поддевали его рогами, а затем снова подкидывали, и так длилось до тех пор, пока от него ничего не осталось. Дочь его зарыдала: «О мой отец, мой отец!»

«Вот как!» сказал бизон. «Ты оплакиваешь отца. Может теперь ты почувствуешь, каково нам. Как часто мы видели, как наших матерей, отцов и других родственников сбрасывает со скал и убивает твой народ. Но я сжалюсь над тобой и дам тебе шанс. Если у тебя получится оживить отца, можете вместе с ним возвращаться к своему народу».

Женщина обратилась к сороке. «Сжался! Будь добра, помоги мне сейчас!» сказала она. «Обыщи то место, где они затоптали моего отца. Быть может, у тебя получится найти кусочек его тела — тогда сразу принеси его мне».

Сорока сразу отправилась к впадине, она искала в каждой ямке и разрывала грязь своим острым клювом, пока, наконец, не нашла что—то белое. Очистив частичку от грязи, она потянула и обнаружила, что это сустав позвоночника. С ним он вернулся к молодой женщине.

Она положила кость на землю и, покрыв ее своим платьем, запела над ним определенную песню. Когда она сняла платье, она увидела, что на месте кости появилось тело ее отца, который лежал так, будто был мертв. Тогда она снова

накрыла тело своим платьем и возобновила свою песню, и, когда она снова сняла платье с тела, ее отец уже дышал — он сразу же поднялся на ноги. Бизоны были поражены. Радостная сорока летала вокруг них, треща без умолку.

«Сегодня мы наблюдали странные явления» сказал муж бизон остальным членам своего стада. «Человек, которого мы затоптали до смерти, раздробив на маленькие кусочки, снова жив. Воистину, люди обладают священным могуществом».

Он повернулся в молодой женщине. «Ну что ж», сказал он, «перед тем, как вы с отцом покинете нас, мы научим вас нашему танцу и нашей песне. Не забывайте их никогда.

Потому что с их помощью бизоны,

убитые людьми для пропитания, смогут вернуться к жизни, точно так же, как вернулся к жизни человек, убитый бизонами.

Бизоны начали свой танец и, как и подобает танцу таких крупных животных, песня тянулась медленно и торжественно, а движения были тягучими и неповоротливыми. Когда танец окончился, бизон сказал: «А теперь отправляйтесь домой и не забывайте о том, что увидели здесь. Научите своих людей нашему танцу и песне. Священными атрибутами этого ритуала будет голова бизона и одежда из его шкуры. Все те, кто будут исполнять танец бизонов, должны облачаться в шкуру бизона и надевать на себя головной убор из его головы.»

Отец с дочерью вернулись в свое поселение. Люди были очень рады их видеть и сразу же созвали совет вождей. Тогда мужчина рассказал им о том, что произошло, а вожди выбрали несколько молодых людей, которых обучили танцу и песне бизонов.

Так образовалось первое мужское сообщество Черноногих под названием И—кун—ух—ках—тси (Все Товарищи) Его функцией было регулирование церемониальной жизни и наказание за преступления против сообщества.[1] В неизменном виде продолжало оно свое существование многие века, и его конец пришел лишь когда «железные кони» рассекли прерию, бизон исчез, а старые охотники занялись земледелием и прочими хозяйственными работами.

1 Там же. С.104—107, 220—224.

II. Мифология Палеолита

Изображение танцора, исполняющего танец бизона, обнаруженное в огромной пещере—храме, известной как Труа—Фрер, на котором можно увидеть церемониальное одеяние, идентичное тому, что было описано в легенде выше и, который, очевидно, выполняет ту же функцию, что и отважный шаман из нашей легенды, обладающий даром завлекать животных, обрекая их на верную погибель, позволяет нам предположить, или, я бы даже сказал, с большой степенью уверенности установить древность данной легенды, или, по крайней мере, ее мотива.

Изображения в святилище Труа—Фрер

Более того, в располагающейся неподалеку пещере Тюк д'Одубер находится камера, внутри которой, на выступе располагается барельеф с изображенными на нем бизонами, вокруг которого были обнаружены следы танцора. Бизоны изображены совокупляющимися и, как было установлено, во время танца танцор не становился на стопу полностью, но опирался лишь на пятки, чтобы следы, оставленные им, напоминали отпечатки копыт бизона. Ранее мы уже упоминали о том, что Персефона и Деметра изображались в животном обличии в качестве свиней, и в то же время Персефона, как невеста чудовищного змея, могла принимать облик змеи. Мы можем предположить, что здесь ситуация обстоит подобным же образом и дева — супруга бизона, могла принимать облик самки бизона и, таким образом, здесь мы видим архаичный аналог того же божественного соития, плодом которого стал Танец Бизона, дарованный затем человечеству.

Также уместным здесь будет вспомнить о знаменитом палеолитическом изображении Венеры Лоссельской — центральной фигуре барельефа, вырезанного на стене пещеры, расположенной на юге Франции, которая, по всей видимости, являлась охотничьим святилищем. Ее бедра и грудь крупных размеров, что характерно для изображения женских фигур в искусстве раннего Каменного века, а в правой руке, которая поднята до уровня плеча, она держит рог бизона. Левая же рука лежит на выступающем животе. На ней также были обнаружены следы охры, что свидетельствует о том, что ранее она была окрашена в красный цвет.

Венера Лоссельская

На полу этой пещеры было обнаружено также множество других изображений, отломившихся от стены: еще две женщины держат в руках неопознанные предметы, четвертая женщина изображена в любопытной позе — под ней, в перевернутом виде изображен торс человека в перевернутом виде, что напоминает, как отметил обнаруживший ее доктор Дж. Лалэйн, сцену деторождения,[1] мужская фигура, с отсутствующей головой и руками, однако с торсом, расположенным таким образом, что можно предположить, что это метатель копья и, наконец, фрагменты изображений гиены и лошади — все это, вперемешку с многочисленными изображениями женских гениталий, высеченными

1 Доктор Дж. Лалэйн «Bas—reliefs à représentations humaines,» L'Anthropologie (1911), С. 257—60; «Bas—reliefs à figurations humaines de l'abri sous roche de Laussel (Dordogne)» Там же. (1912), С. 129—18; Дж. Лалэйн и Ж.Буссони , «Le Gisement palйolithique de Laussel» Там же. Том L (1950).

на каменных пластинах. Аббат Брейль — всемирно признанный авторитет в области изучения искусства французских пещер, относит эти произведения палеолитического искусства, отражающие мифологию охотников, к крайне раннему периоду, известному как Ориньякский и, параллельному с ним Перигорскому, а это, согласно современной датировке, о. 30,000 г. до н.э. Нам точно не известно значение рога в руке женщины, однако мы точно можем сказать, что это — рог бизона, а также, что данное святилище было посвящено союзу между человеком и этим животным — отражение местных охотничьих ритуалов, и союз этот был в точности таким, каким он описан в нашей легенде. Не буду утверждать, что найденные на юге Франции объекты, датируемые о. 30,000 г. до н.э., являются отражением легенды, записанной в 1970 г. н.э. на Великих равнинах Дикого Запада, однако полагаю, что в обоих случаях мы определенно имеем дело с одним и тем же мотивом.

Кроме того, на стенах палеолитических пещер были обнаружены отпечатки рук участников ритуалов, и на многих из них можно заметить отсутствие суставов пальцев — мы ранее описывали наличие подобного обычая среди индейского населения Великих равнин.

«О Внук Старой женщины,» так звучит молитва индейца племени Кроу, которую он возносит Утренней звезде, «Предлагаю тебе этот сустав [моего пальца], дай же мне что нибудь хорошее взамен. ... Я беден — одари меня добрым конем. Помоги мне сразить врага моего, и найти добрую жену. Дай мне также собственную хижину, чтобы я один мог жить в ней.»[1]«Во время моих посещений племени Кроу (1907—1916),» пишет профессор Лоуи, которому мы обязаны записью этой жалостливой молитвы, «я обнаружил, что у некоторых стариков левая рука была абсолютно неповрежденной.»[2]

Как оказалось, увечили свои руки лишь «добрые охотники» и никогда — шаманы, потому что тело шамана — неуязвимо и жертвы свои он приносит духом, а не плотью. Мы напали на след мифов и ритуалов, которые были важнейшими на самых ранних стадиях развития человеческого общества, по крайней мере самой ранней из тех, о которых у нас имеются данные — мифах и ритуалах эпохи, значительно превосходящей ту, где мы имели дело с жертвоприношением девы и, определенно не уступающей ей в глубине познания сущности вселенной. Мы уже отмечали широкое распространение традиции шаманизма, тянущейся от Северного полюса до Южного через обе Америки,

1 Лоуи, Цит. соч. С.6
2 Там же. С.4

от Огненной земли до Енисея и от Австралии до Гудзонова залива. Теперь же мы, исследуя формы повсеместно распространенных в то время, эзотерических охотничьих обрядов палеолитических святилищ, углубимся в самые заброшенные и темные уголки колодца нашего прошлого. По мере нашего продвижения, следов становится все меньше, и встречаются они все реже и все же, изучая даже те крупицы, что нам остаются, мы можем предположить возможность, или, даже, большую вероятность того, что ритуалы, подобные ритуалу Танца Бизона, уходят своими корнями в прошлое, вплоть до самого возникновения человеческой расы.

Однако, перед тем, как начать наше путешествие, давайте остановимся на минуту, чтобы исследовать те подсказки, что мы можем найти в легенде Блэкфутов о Танце Бизона, которые позволят нам лучше понять ту атмосферу, в которой проходила палеолитическая охота. Особого внимания заслуживают следующие семь.

1. Здесь, как и в легенде о происхождении маиса племени Оджибве, действие происходит не отдаленный мифологический век, но в «настоящем» времени, в нашем мире. И пусть вас не смущают говорящие птицы и животные, ведь даром разговаривать с животными и магией, позволяющей совершать другие чудесные деяния и по сей день наделены шаманы, а все главные персонажи этой легенды ими и являются. В мифах и ритуалах австралийцев, которые были представлены в первой части, 2 главе, пункте V, действие происходит в мифологическую эпоху, полностью отличную от нашей, эпоху, в которую древние божества—предки формировали нашу вселенную. Подобные мифы мы также можем найти в Америке. И, тем не менее, они, скорее всего, находятся на более поздней стадии развития мифологии, чем наши легенды о похождениях мужчин и женщин, птиц и животных, наделенных шаманским могуществом. Потому что там, где есть шаманизм, также присутствует и мифологический век и мифологическая обитель, причем в режиме настоящего времени: тот, кто обладает шаманским даром, будь то мужчина или женщина, животное, дерево или даже камень, может в любой момент проникнуть за завесу нашего мира, в ту призрачную обитель, которая скрыта от всех остальных.

Мифы и обряды, описывающие мифологический век, во время которого произошло ключевое мифологическое событие, ставшее причиной появления рождения и смерти и запустившее цепную реакцию существенно взаимосвязанных преобразований, обрекшую человечество на бренность бытия, ха-

рактерны больше для картины мира землевладельцев и имеют мало общего с миром охотников, подчиненным законам шаманов. Обнаружение подобных мифов в охотничьем сообществе обычно свидетельствует о наличии процесса аккультурации с ближайшим растениеводческим или земледельческим центром. Например, австралийцы подверглись влиянию находящейся неподалеку Меланезии. Племена Северной Америки подобным же образом подверглись массовому влиянию развитых цивилизаций Центральной Америки с одной стороны и неолитической и пост неолитической культуры Китая (после о. 2500 г до н.э.) с другой, отметим при этом, что влияние Китая распространилось не только к югу от «Желтой реки» на Индонезию, к западу на Мадагаскар и на Бразилию к востоку*, но также проникло на север, и, преодолев реку Амур, охватило всю северо—восточную Сибирь — область, из которой позднее начался путь миграции, достигший Северной Америки.[1] Таким образом, при изучении этих американских мифов, мы имеем дело со смешением огромного множества культур, поэтому их нельзя считать чисто палеолитическим наследием. Но, тем не менее, среди них мы находим множество подсказок, которые приводят нас к важной ниточке, уходящей глубоко в прошлое, вплоть до периода Ориньякских пещер.

2. Героиней—спасительницей и главным персонажем легенды, без посредничества которой все окончилось бы весьма плачевно, является сорока, и в ней мы с готовностью признаем преобразившегося шамана—трикстера (*хубилгана*), принявшего облик птицы. Напомним, что главной обязанностью шамана является посредничество между человеком и теми силами, что находятся за призрачной завесой, и в данной легенде сорока выполняет именно эту функцию.

3.Чтобы вернуть мертвеца к жизни, необходимо было найти частичку его тела. Без нее ритуал выполнить было бы невозможно. В таком случае ему пришлось бы перейти в другую форму жизни, и он, просуществовав, возможно, некоторое время в облике беспокойного духа, затем снова вернулся бы на землю в обличье бизона, птицы или кого—либо еще, но, так как частичка его кости была найдена, его возвращение в прежнюю форму стало возможным.

1 См. Герберт Дж. Спинден, «Первое заселение Америки как хронологическая проблема»,«Ранний человек»., Джордж Грант МакКарди, изд. (Филадельфия, Нью—Йорк и Лондон: компания F. B. Lippincott, 1937), С. 105–14.

Эту частичку кости мы можем принять, в качестве олицетворения образа мысли охотников, точно так же, как брали семя при изучении земледельческих культур. Кость не разлагается, чтобы прорасти, дав жизнь новому существу, но остается той нерушимой основой, с помощью которой, магическим способом возвращается та же личность, которая может, как ни в чем не бывало, продолжить свой жизненный путь. Суть в том, что к жизни возвращается тот же самый человек, который погиб. Бессмертие здесь достигается не группой, расой или видом, но самим индивидуумом. Картина мира земледельца строится на ощущении единства с группой, у охотника же — на представлении о том, что внутри каждого индивидуума существует бессмертное существо — представление, с которым мы сталкиваемся во всех мистических традициях, рационализация и определение которого является одной из главных задач онтологии. Две этих точки зрения являются одновременно взаимодополняющими и взаимоисключающими, и, на более поздних стадиях своего развития, они преображаются в религиозные течения с радикально разнящимися представлениями о судьбе и праведности человека.

Например, в иудейском культе, который, вследствие ассимиляции с древними земледельческими цивилизациями Ближнего Востока, приобрел черты крайнего конформизма, участие индивидуума в групповой жизни настолько значимо, что для того, чтобы любой акт публичного богослужения мог бы считаться действительным, необходимо участие в нем не менее десяти мужчин в возрасте от тринадцати лет, а вся церемониальная система группы посвящена священной истории народа, в то время, как в йогической системе Индии, где сыграло свою роль сильное влияние шаманизма, пришедшее из великих северных степей, все в точности наоборот — здесь, чтобы в полной мере постичь тайну бытия, подобает отправиться в уединение отдаленных гималайских вершин.

4. Животные в легенде, которые сначала избегали ловушки, а затем добровольно в нее отправились, подчинялись влиянию могущественного самца и в нем мы узнаем существо, которое занимает важное место в охотничьей мифологии — животное—архетип или животное—повелитель. Его можно сравнить с той первой птицей, которую в легенде апачей, Хактчин раскручивал по часовой стрелке вокруг головы, или о первом четвероногом, от которого пошли все остальные. Или же, мы можем обратиться к философской терминологии, которая не столь чужда примитивной мысли, как может показаться,

и сказать, что этот могущественный самец является отражением платонической идеи вида. Он, в отличие от других особей в стаде, существует в другом измерении — вечный и несокрушимый, в то время, как остальные — всего лишь тени (как и мы сами), подчиненные ходу пространства и времени. При падении они погибли, но он остался невредим. Он — проявление того пункта, принципа или аспекта потусторонней обители, который является источником происхождения его вида.

Тот факт, что животные, в отличие от человека, действуют относительно стереотипно, в соответствии с врожденным инстинктам, делает их идеальными кандидатами для представления загадки вечности преходящего. Каждый вид обладает, так называемой, групповой душой. Неважно, сколько индивидуальных особей погибнет — на смену им всегда придут новые, в точности идентичные им. Таким образом, то библейское понятие, понятие аристотелевского платонизма, в защиту которого консервативные христиане ведут доблестную, однако проигрышную битву, понятию об «установленном виде», со всеми вытекающими отсюда псевдо философскими идеями о некоем изначальном замысле и воле высшего разума, о великом кукловоде и об установленных законах и иерархии потусторонних миров, призванными поддерживать эту фантасмагорию очевидных изменений, зарождается еще в эпоху древнего палеолита. И оно занимает важное место в мышлении первобытного человека.

5.Так как животные сбросились со скалы по воле своего животного—повелителя, то, согласно магическому порядку природы, их плоть расценивается как добровольный дар, принесенный их повелителем людям. В этом главный смысл легенды — то, во что верит каждый член племени. Убийство бизона не противоестественно. Напротив, закон природы гласит — жизнь питается жизнью, а животное выступает в качестве добровольной жертвы, преподнося свою плоть в дар, чтобы люди могли насытиться ею.

6.Однако, есть правильный и неправильный способ убийства. Когда бизон увидел, что девушка, с помощью осколка кости, смогла магическим образом вернуть отца, он понял, что люди обладают достаточным могуществом, чтобы вернуть мертвых к жизни и тогда он обучил их магическому танцу и ритуальной песне бизонов, с помощью которых животных, убитых во время охоты, можно было—бы оживить. Там, где есть магия — нет места смерти. И если люди должным образом исполняют животные обряды, воцаряется чудесное,

магическое согласие между животными и теми, кто вынужден на них охотиться. Правильное исполненный танец бизона гарантирует, что у убитых животных заберут только плоть, но их сущность, их жизнь остается с ними. Таким образом, они смогут снова ожить, или, точнее, продолжить свою жизнь и, в будущем году, снова вернутся на пастбища.

Получается, что охота — скорее священный ритуал, чем обыденное действо. И исполнение танца и песни — дара самих бизонов, является не менее важным и необходимым этапом охоты, чем гон бизонов и их убийство. Среди охотников мы не найдем практики человеческих жертвоприношений, характерных для покрытой буйной растительностью экваториальной зоны, где идентификация человеческой жизни с законами растительного мира, привела к образованию ритуалов, иллюстрирующих смерть, разложение и последующею плодотворную метаморфозу, если только они не подверглись значительному влиянию из другой области (как, например, некоторые ритуалы народа Пауни). Охотнику в качестве жертвы вполне достаточно убитого им животного, смерть и последующее возвращение которого— отражение принципа вечности и нерушимости субстанции или сущности, в этом непостоянном мире, полном случайностей и шансов. Так мы, внимая песнопению бизонов, медленно и торжественно, как и подобает таким крупным животным, исполняющих свой тягучий и замысловатый танец, слышим палеолитическую прелюдию к великому произведению индийской мысли *Бхагавад Гите* — трансцендентной песне Господа Вишну, вселенского божества, чей сон — наша вселенная. «Знай же, что то, чем пронизано все материальное тело, является неразрушимым. Уничтожить бессмертную душу не может никто. Лишь материальное тело вечного, неразрушимого и неизмеримого живого существа подвержено смерти.»[1], в унисон с которой звучат слова греческого мудреца Пифагора:

> Так: изменяется все, но не гибнет ничто и, блуждая,
>
> Входит туда и сюда; тела занимает любые
>
> Дух; из животных он тел переходит в людские, из наших
>
> Снова в животных, а сам — во веки веков не исчезнет
>
> — Овидий, Метаморфозы, XV, 165–168 [перевод Шервинский С.]

Здесь же будет уместным вспомнить слова эскимосского шамана Игьюгарьюка. «Пинга», рассказывал он о женском духе—хранителе животных,

1 Бхагавад Гита 2:17–18. Перевод С. М. Неаполитанского (Прим. Пер.)

в чью обитель могущественные шаманы отправляются, чтобы разобраться в причинах сокращения продовольствия, «присматривает за душами животных и не любит, когда убивают больше, чем нужно. Ничто не должно пропасть зря; кровью и внутренностями убитого карибу нужно покрыть. Так — жизнь никогда не прекратится. Неизвестно нам только, в каком обличии мы возродимся после смерти.»[1]

7.И, наконец, отметим, что вся социальная организация черноногих строилась на иерархии, принятой в «Обществе товарищей», об основании которого мы читаем в конце легенды. Гриннел приводит нам список рангов этой иерархии, который был принят на момент его пребывания там.

Птенцы	мальчики в возрасте от 15 до 20 лет
Голубки	мужчины, принявшие участие в нескольких боях
Комары	мужчины, которые постоянно участвуют в схватках
Бравые	опытные воины
Бешенные Псы	мужчины, которым под сорок
Носители Ворона	(нет описания)
Псы; Хвосты	старики, представители двух отдельных групп, однако их одежды схожи и они танцуют вместе
Рога	Кровные братства, участвующие в привилегированных тайных церемониях
Бойцы	(нет описания)
Бизоны	общество, члены которого облачаются в шкуру бизона и головной убор из него. [риннел, Сказки у вигвама Блэкфутов, С 221—222]

Таким образом, выходит, что точно также, как в иератических городах государствах, на стадии их процветания, идентификация с мерным ходом небесных тел, привела к формированию общества, в котором понятие макрокосмического, отраженного календарным ходом, небесного порядка породило мифологическую систему, в соответствии с которой государство строилось в качестве своеобразного «мезокосма»; и также, как в тропических регионах, где растительный мир служил главным источником поддержания жизни и давал свой ответ на загадки жизни, акт жертвоприношения юноши и девушки, идентифицируемых с первой, изначальной жертвой, принесенной в мифологическую

1 Расмуссен, Цит. соч. С.80

эпоху, играл ключевую, важнейшую роль церемониале, регулирующем жизнь группы; так и здесь разыгрывается идентификация с животными, в частности с теми, от которых зависит жизнь сообщества. А суть игры — в достижении взаимопонимания, якобы существующего между представителями двух миров, которое выражается и представляется с помощью ритуалов, от надлежащего исполнения которых зависит благополучие, как животных, так и их спутников и партнеров в этой игре — людей. На основе этой игры развился культ тотемизма, которому антропологи, в конце девятнадцатого века, придавали такое большое значение, что при любом намеке на появление животного в мифе или ритуале, он признавался рудиментом тотемизма, однако, тотемизм представляет собой всего лишь один аспект или ответвление более широкого понятия, которое лучше всего выражается в образах «животного—повелителя» или «животного—хранителя» т.е. личного помощника.

В тотемистическом обществе полагается, что каждый клан имеет своего животного предка, от которого также происходят и все животные того же вида, таким образом, членам клана запрещено убивать животных—братьев своего клана и вступать в брак внутри группы. Тотемистическими являются множество индейских племен Северной Америки и большинство австралийских, и есть все основания полагать, что культ этот уходит корнями в далекое прошлое. Так или иначе, он служит всего лишь еще одним отражением глубинной связи между охотниками и их ближайшими соседями и помощниками — животными. Животные не только братья человека — потомки общего тотемистического предка, но также и великие шаманы, великие наставники. Жизнь охотника пронизана взаимодействием с ними. Охотнику следует внимательно озираться по сторонам: вот, мимо пролетела птица, бежит вдалеке какой—то зверь, или извивается рядом маленькая змейка — прошепчут ли они о чудесах, расскажут ли о преображении шамана, или, быть может, это дух хранитель явился, чтобы предупредить об опасности?

III. Обряд Возвращенной Крови

Пожалуй, один из самых наглядных примеров, иллюстрирующих мировоззрение той далекой эпохи, что существовала задолго до того, как человечество охватила лихорадка идентификации с растительным миром, эпохи, благоговейно внимающей загадке великого бессмертного стада, где все подчинялось

закону охоты, мы находим в одной из работ Фробениуса, посвященной описанию его пребывания в Африке:

> Как—то в 1905 году, в джунглях, тянущихся между Касаи и Луэбо (на территории Бельгийского Конго), я случайно столкнулся с несколькими представителями охотничьих племен, члены которых, вытесненные с плато, искали убежища в джунглях Конго — в Африке они известны под названием «Пигмеи». Четверо из них, три мужчины и женщина, присоединились затем к нашей экспедиции и следовали за нами в течение недели. Однажды — дело было к вечеру, а мы к тому времени уже отлично ладили друг с другом — наша полевая кухня снова остро нуждалась в пополнении и я спросил у наших низкорослых спутников, не могут ли они добыть нам антилопу, ведь им, как охотникам, это не составит труда. Однако они воззрились на меня в глубоком удивлении и, спустя некоторое время, один из них, наконец, ответил, что, конечно, они с удовольствием оказали бы нам такую незначительную услугу, однако сегодня, это, конечно, не представляется возможным, ведь не было сделано необходимых приготовлений. За этим последовало весьма затянутое обсуждение, по завершении которого они, наконец, объявили, что готовы приступить к приготовлениям завтра на рассвете. На этой ноте мы разошлись. Мужчины, побродив некоторое время по округе, исследуя местность, обосновались, наконец, на возвышенности, на ближайшем холме.
>
> Так как мне было весьма любопытно узнать, в эти приготовления заключаются, я поднялся перед рассветом и спрятался в растительности, поблизости от того открытого места, которое эти представители маленького народца заранее выбрали для проведения обряда. Мужчины прибыли на место еще затемно, и они были не одни. С ними была их женщина. Мужчины очистили площадку от всяких следов растительности, а затем утрамбовали ее ногами. Затем один из мужчин начал рисовать что—то на

песке, в то время как остальные мужчины и женщина бормотали про себя какие—то тексты и молитвы. Затем все замерли, будто в ожидании чего—то. Тем временем солнце появилось над горизонтом. Один из мужчин, натянув стрелу, вступил на расчищенную площадку. Спустя мгновение лучи солнца упали на рисунок и тут же, молниеносно произошли следующие события: женщина подняла руки к нему, будто пыталась достать до солнца и громко бормотала какие—то неразборчивые строки, мужчина выпустил стрелу; женщина снова вскрикнула, после чего мужчины, со своим оружием, помчались в лес. Женщина постояла еще некоторое время, а затем вернулась в лагерь. Когда она ушла, я выбрался из своего укрытия и увидел, что было изображено на рисунке: это была антилопа, где то четырех футов в длину, а из шеи у нее торчала стрела.

Пока мужчины отсутствовали, я хотел снова вернуться на место событий, чтобы сделать фотографию, но женщина, которая постоянно держалась поблизости, удержала меня от этого поступка, умоляя этого не делать. Так, мы продолжили наш путь. Охотники нагнали нас в полдень с добычей — это был прекрасный самец. И убит он был стрелой в шею. Мужчины оставили нам свою добычу, а сами, набрав полный калебас его крови и вырвав клочок волос, отправились назад на холм. Они снова присоединились к нам лишь спустя два дня, и тем вечером, вооружившись пальмовым вином, я решился обсудить эту ситуацию с самым надежным членом нашего маленького трио. Он был самым старшим. Он сказал, что они вернулись для того, чтобы поместить кровь и волосы антилопы на нарисованное ими изображение, вытащить стрелу, а затем — стереть изображение. Что же до назначения данных действий, дельного ничего узнать не удалось, за исключением того, что если бы этого не было сделано, «кровь» антилопы была бы уничтожена. Еще удалось узнать, что стирать рисунок необходимо также на рассвете.

Он слезно умолял меня, чтобы я не рассказывал женщине о том, что он говорил со мной об этих вещах. И он, казалось, действительно был очень обеспокоен из—за того, что рассказал

мне это, потому что на следующий день Пигмеи покинули нас без всякого предупреждения, вне сомнения, по его указанию, так как он являлся главой этой маленькой группы.[1]

Достаточно лишь вспомнить слова эскимоса Игьюгарька, чтобы понять суть этого обряда, а также осознать древность и живучесть этой идеологии, царствующей, в неизменном виде, как в джунглях Конго, так и в тундрах Гудзонова залива: «Кровью и внутренностями убитого карибу нужно покрыть. Так — жизнь никогда не прекратится».

«Нужна могущественная магия», комментирует сам Фробениус, «чтобы оградить пролившего кровь от кровной мести.»[2]

И еще один момент: Обряд пигмеев обязательно должен был проводиться на восходе, стрела должна была поразить тело антилопы одновременно с солнечными лучами. Ведь во всех охотничьих мифологиях солнце является великим охотником. Оно — могучий лев, чей рев приводит в ужас любое стадо, одним броском он впивается в шею антилопы, обрекая ее на смерть, оно — огромный орел, чьи когти впиваются в плоть пойманного ягненка, оно — лучезарное светило, которое, с наступлением рассвета, обращает в бегство стада, пасущиеся на ночном небе — звезды. Отголоски данного первобытного охотничьего мифа мы, быть может, видим в мотиве, столь характерном для искусства палеолита, где часто изображается лев, впивающийся в шею антилопы, которая только успела повернуть голову, чтобы оглянуться, а также в другом мотиве, впервые появившемся в искусстве древних шумеров — изображении орла, который сжимает в каждой лапе по антилопе.

Таким образом, можем провести аналогию: Солнце — это охотник, луч солнца — стрела, антилопа — одна из представительниц «звездного стада» — следовательно, как «звездные антилопы» с наступлением ночи возвращаются на небо, так и наша антилопа вновь возродится на следующий день. Кроме того, охотник не убивал антилопу по собственной прихоти, идя на поводу у своих желаний, но действовал в соответствии с законами Великого Духа. А если действовать так, то «ничто не будет потеряно».

1 Лео Фробениус Das unbekannte Afrika (Munich: Oskar Beck, 1923). С. 34–35.
2 Лео Фробениус, Atlantis, Том. I, Volksmärchen der Kabylen (Jena: Eugen Diederich, 1921), С. 14–15.

Глава 8
Палеолитические пещеры

I. Шаманы времен Великой Охоты

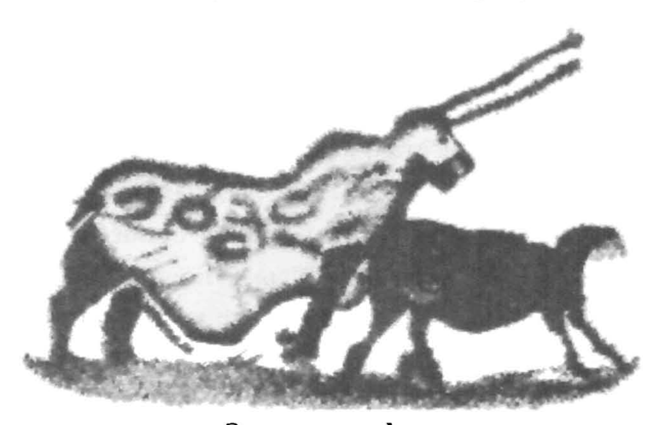
Оказавшись в обширных подземных храмовых комплексах палеолитических охотников, расположенных в естественных пещерах, которыми изобилует провинция Дордонь на юге Франции, получаешь поистине трансцендентный опыт. В последнее время мы так стремительно движемся по пути нашей психологической трансформации, и так далеко по нему продвинулись, что теперь с трудом можем представить, какова была жизнь на закате эпохи Ледникового периода, когда охотник — коренастый крепко сбитый мужлан, не имеющий при себе даже лука и стрел, вооруженный одной лишь острой палкой да заточенным камнем, выходил против овцебыка, оленя, шерстистого носорога, и даже мамонта, которые в обилии обитали на просторах арктической тундры того времени. Каков контраст между этими причудливыми картинами прошлого с нашей уточенной эпохой гуманизма! Неудивительно, что порой сомневаешься в реальности их существования. По пути туда, вы, возможно, захотите остановиться у Шартрского собора, чтобы полюбоваться на скульптурные порталы и изысканные витражи двенадцатого и тринадцатого веков, которые позволяют окунуться в атмосферу далекого Средневековья. Или, быть может, вы захотите сделать небольшой крюк, чтобы осмотреть города, расположенные в долине реки Роны: Авиньон, Оранж, Ним и Арль и подивиться на храмы, акведуки и колизеи, выполненные из долговечного кирпича и бетона — свидетельства эпохи куда более древней, а именно — римской цивилизации, которые были возведены две тысячи лет назад, в тот период, когда Овидий был занят составлением своей мифологической картины мира — «*Метаморфозами*», а в далеком Вифлееме, в небольшой пещере, которая издавна ассоциировалась у местных язычников с мифологическим местом рождения их умирающего и воскресающего божества Адониса,

появился на свет, пожалуй, самый знаменитый гражданин Рима — Иисус Христос. Однако, даже получив подобного рода опыт археологического, литературного и туристического погружения во времена сравнительно недавнего

прошлого, вы не будете в достаточной мере подготовлены к тому внушительному скачку, который неизбежно предстоит совершить вашему уму и сердцу, в святилищах провинции Дордонь.

В обширной, многокамерной пещере—святилище Ласко, которую также часто называют «Сикстинской капеллой первобытной живописи», божественные образы были выражены не в человеческих (антропоморфных) формах, как в Шартре или Ватикане, но в животных (териоморфных). На куполообразном потолке изображены причудливые, парящие в прыжке бизоны, а грубые скальные стены изобилуют многочисленными образами животных преображая огромный грот в видения счастливых охотничьих угодий: мы видим стадо оленей, перебирающихся через реку, табун резво скачущих коренастых пони, сопровождаемых их беременными подругами, бизонов, принадлежащих к виду, который вымер в Европе еще тысячу лет назад — все картины наполнены движением и жизнью.

Среди огромного множества причудливых животных, особенно бросается в глаза одно, весьма любопытное изображение существа, подобного которому не могло существовать даже в эпоху Палеолита. Из его головы торчит два прямых длинных рога, подобных усикам у насекомых, или, быть может, пронзающим его бандерильям, а выпирающий живот свисает практически до земли. Это — зверь—маг, ключевая фигура всего этого причудливого видения.[1]



Зверь—маг из Ласко

Есть в пещере и другое причудливое изображение, заставляющее нас еще больше задуматься о загадочных охотничьих ритуалах этого собора каменного века: на самом дне глубокой естественной впадины, ниже основного уровня пещеры, находится своеобразная крипта, добраться до которой — дело не из

1 Аббат Г. Брёль, *Четыре тысячелетия пещерного искусства* (Monti—gnac, Dordogne: Centre d'études et de documentation préhistorique, no date), рис. 86 и 89 и С. 118.

легких. Над распростертым без сознания мужчиной стоит огромный самец бизон, пронзенный копьем таким образом, что острие пройдя через анус, выходит из его полового органа. Мужчина (единственное небрежно выполненное изображение в пещере, и единственное изображение человека) погружен в шаманский транс. На лице у него — птичья маска, а его эрегированный фаллос направлен в сторону пронзенного самца. У его ног лежит метательное копье, а рядом стоит своеобразных посох с изображением птицы на верхушке. Тем временем за распростертым человеком мы видим крупного носорога, который, по всей видимости, удаляется прочь, одновременно испражняясь.[1]

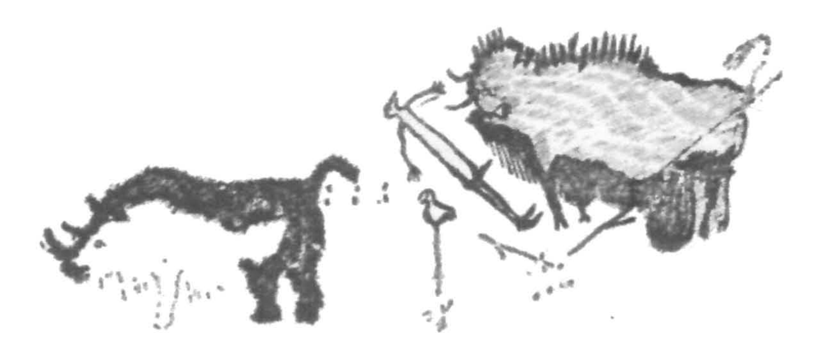


Рисунок из святилища Ласко

Это изображение вызвало множество гипотез среди ученых, среди которых наиболее вероятной считается теория о том, что здесь мы видим несчастный случай на охоте. Ее поддержал даже такой авторитет, как аббат Брейль, отметив, что причиной катастрофы стал, должно быть, носорог.[2] Однако я уверен, что в святилище, где, как верили тогда, все изображенное несет в себе магию, обязующую его сбываться в реальности, люди не стали бы помещать в святую святых изображение подобной катастрофы. Мы видим на человеке птичью маску, а вместо рук у него птичьи лапы. Он, определенно, является шаманом, ведь, как мы могли наблюдать, обличие и облачение птицы являются характерным атрибутом шаманизма на всей территории Сибири и Северной Америки и по сей день. Более того, мы уже ранее сталкивались с представлением о магической силе фаллоса, в полинезийской легенде о Мауи и Чудовищном Угре и нам известно, что в Австралии и по сей день практикуется смертоносный фаллический обряд, известный как «стоячая кость», описание, одного из которых мы можем найти у Геза Рохейма:

1 Там же, рис.114 и 115, и СС. 134—37.
2 Там же, СС. 135—37.

В Австралии, обряды черной, вредоносной магии являются, в большинстве своем, фаллическими. Если человек был «пронзен», он обязательно увидит это во сне. Ему снится, как земля разверзается и из пропасти навстречу ему идет два или три человека. Когда они подходят достаточно близко, один из них вытаскивает кость из своего тела. При этом кость берется не из любой части тела, а из промежности. Перед тем, как «пронзить» жертву, колдун сначала усыпляет ее, выбросив в воздух немного семени или экскрементов, которые он добывает из своего пениса или анального отверстия. Тот, кто собирается пронзить жертву, держит кость под своим пенисом таким образом, будто из него выходит второй пенис.

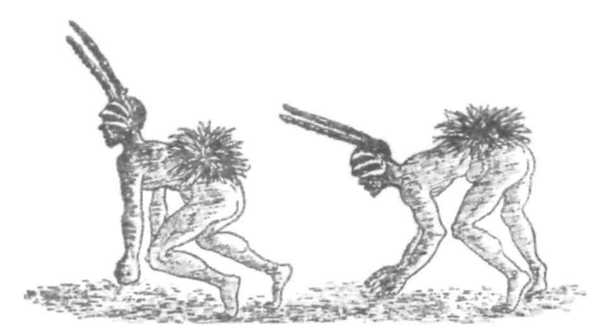
Сами аборигены Пинтупи называют черную магию в целом *эрати*, однако для ритуалов, принадлежащий к вышеописанному типу у них имеется отдельный термин *кужур—пунганьи* («вредоносная»). Несколько человек держат нить, или острую кость двумя руками и, нагибаясь, выпячивают заднюю часть, проводя магической костью прямо за пенисом. Сама жертва спит, а кость входит прямо в его мошонку.

Ритуальная маска: роль рогов играют заостренные палки.
Рис. по описанию Спенсера и Гиллена.

«Женщины также могут делать черную магию,» продолжает доктор Рохейм, «при помощи фантомного пениса. Женщины племени Луритья выстригают свои лобковые волосы и делают из них длинную нить. Они берут кость

кенгуру и окропляют ее вагинальной кровью. Нить эта превращается в змею, которая проникает в сердца их жертв».[1] Другой способ практикуется женщинами племени Пиндупи. «Из выстриженных лобковых волос они делают нить. Затем эту нить они передают от одной к другой до тех пор, пока она не попадает к местной знахарке. Она проводит ритуальный танец с этой нитью (*тултуйананьи*)а затем проглатывает ее. В ее желудке нить превращается в змею. Тогда она отрыгивает ее и опускает в воду. Там змея вырастает до размеров *ванапу пунту* («большого дракона»). Затем этот дракон претерпевает еще одну трансформацию и превращается в длинное облако, парящее в воздухе — на нем сидит множество женщин. После облако сново становится змеей, и тогда она захватывает душу женщины во сне».[2]

Вышеописанные примеры дают нам вполне правдоподобное объяснение символики эрегированного пениса шамана, изображенного в Ласко, а также проливают свет на значение акта дефекации проходящего мимо носорога, который вполне мог быть животным фамильяром шамана. Кроме того, копье, которое пронзает бизона насквозь, проходя через его анус и пенис, можно сказать, охватывает область промежности, а мы помним, что именно эта область поражалась в австралийском ритуале «стоячей кости». И, наконец, отметим, что причудливые рога на голове таинственного чудо—зверя, изображенного в верхней части пещеры, среди обилия животных, по форме абсолютно идентичны рогатым головным уборам, которые столько часто используются во время ритуалов австралийских мужских сообществ.[3]



Австралийцы в церемониальном облачении с рогатыми головными уборами. Рис. по описанию Спенсера и Гиллена

---

1 Геза Рохейм, Магия и шизофрения, посмертно отредактированный Уорнером Мюнстербергером (New York: International Universities Press. 1955)', СС. 36—37. Другие примеры см. также у Рохейма, «Стоячая кость», Журнал Королевского антропологического института, т. 5, п. LIV (1925), С. 90.

2 Рохейм, Психоанализ и антропология, С. 131.

3 Спенсер и Гиллен, Цит. соч., С. 287, Рис. 47; С. 295, Рис. 52; СС. 332—33, Рис. 66 и 67; С. 518, Рис. 102.

Задолго до обнаружения комплекса Ласко в 1940, Фробениус, будучи в Северной Африке, нашел три древних наскальных изображения эпохи палеолита, весьма схожие с тем, что находится в крипте Ласко. Одно из них, высеченное на скале у Ксар—Амара, в области Сахарского Атласа, изображает человека, стоящего с поднятыми руками перед бизоном. На втором, найденном в Феццане на юго—востоке Ливии, мы видим пару, исполняющую перед бизоном танец (впоследствии к этой паре было пририсовано еще две). На третьем, обнаруженном в Нубийской пустыне, показан человек, воздевший руки перед величественным овном. «Следует отметить,» пишет Фробениус, «что практически во всех рисунках подобного рода, образы животных прорисовываются очень тщательно, в то время как человеческие фигуры показаны исключительно схематично.» Замечание это верно и для нашего рисунка в Ласко. «Я полагаю, что эти рисунки не являются ритуальными,» пишет Фробениус, «потому что мы находим множество подобных сюжетов, где фигуры преклоняются перед слонами и жирафами. Весьма вероятно, что здесь мы видим тот же мотив, что и в ритуале пигмеев Луэбо*, который также характерен для наскальной живописи в общем, а именно — некий акт освящения и порабощения животного, который достигается не путем физического воздействия, но с помощью умственной проекции».[1]

Таким образом, собрав воедино свидетельства пигмейского обряда, изображения, найденные на севере Африки, понятия «добровольной жертвы», «повелителя животных» и «ритуала возвращенной крови», магическую потенцию «стоячей кости» и обнаруженные нами на человеческой фигуре свидетельства шаманизма, мы можем с уверенностью сказать, что в общих чертах знаем какую функцию выполнял рисунок в пещере Ласко и почему именно он изображен в святая—святых.

Распростертая фигура в птичьей маске и загадочное существо, изображенное в верхней камере пещеры, конечно же, не единственные доказательства присутствия шаманизма и его значимости в палеолитическую эпоху великих пещер. В Ласко есть и третья фигура, которой аббат Брейль приписывал сходство с африканскими колдунами.[2] На самом деле, не менее пятидесяти—пяти фигур подобного рода были обнаружены в различных пещер, среди пасущихся стад и резвящихся животных. Таким образом мы можем практически с полной уверенностью утверждать, что в ту отдаленную эпоху, искусство магии

1 Лео ФРобениус, *Kulturgeschichte Afrikas* (Цюрих: Файдон—Верлаг, 1933), СС. 131—32.
2 Breuil, цит.соч., СС. 146—47.

и шаманизма уже было достаточно развито. По сути все рисунки той эпохи являются их частью и, вполне вероятно, выполняют роль ключевого таинства, потому что очевидно, что они были связаны с охотничьей магией, а в соответствии с ее ключевым принципом эфемерной мистической сопричастности (термин «индиссоциация», введенный Пиаже, отлично подходит для описания данного явления), который мы уже обсуждали ранее,* изображение животных на стенах пещеры призывает туда, в святилище, ту энергию, существующую вне времени, сущность, нуменальный образ вечного стада, чтобы воздействовать на него при проведении обряда.

Многие животные изображены пронзенными дротиками, часто мы видим их пораженными бумерангами и дубинками. Те, что выполнены на более мягких поверхностях испещрены многочисленными точками — следами копий, которые, по всей видимости, метали в них со всей силы.[1] Тут в голову приходят ассоциации с известным методом колдовства, где используются восковые фигурки, которые заговаривают на определенное имя, а затем пронзают иглами или плавят на огне, чтобы навлечь смерть на жертву.

Также интересно, что в большинстве пещер рисунки животных нагромождены друг над другом без всякого намека на эстетику. Очевидно, что их функция была не эстетической, что характерно для искусства в том смысле, в каком мы его понимаем, но магической. И по причинам нам неизвестным, рисунки некромантского характера изображались лишь в определенных пещерах, и даже в этих пещерах существовало для них определенное место, в противном же случае они не имели силы. На протяжении сотен веков они обновлялись каждый год. И все они без исключения изображены вдали от главного входа, в обширных, ледяных камерах, расположенных в конце уходящих вглубь, темных, холодных, петляющих туннелей, чтобы прежде чем попасть туда, вы могли в полной мере прочувствовать мистическое таинство, заключающееся в самой пещере. Некоторые из таких лабиринтов уходят вглубь более чем на тридцать метров, и все они изобилуют обманчивыми, темными проходами и резкими опасными провалами. Даже сегодня, стоит лишь вашему гиду выключить свет, и вы можете прочувствовать всепоглощающую, космическую тьму, безмолвие и безграничность, царящие там и ощутить, насколько безгранично далеки они от суетности и забот, которые присущи нашему бодрствующему сознанию, будто застывшие вне

1 Там же., С. 236.

времени. Все чувства стираются, время теряет значение, и ум застывает, завороженный видением той тайны, которая всегда была с вами, понятая без всяких объяснений (и вызывающая ужас), но она никогда не представала перед вами воочию столь явно. А вслед за этим, внезапное, резкое пробуждение, визуальный шок, который оставит в вашем сознании неизгладимый отпечаток. Незадолго до того, как разразилась Первая мировая война, на территории, принадлежащей графу Анри Бегуэну и трем его сыновьям, расположенной в коммуне Монтескье—Авантес (Арьеже), в Пиренейском регионе, на глубине восемнадцати футов была обнаружена внушительная система туннелей и камер, предназначенных для инициации. Граф назвал этот лабиринт «Труа—Фрер» (Три Брата), в честь своих сыновей, которые его обнаружили. В общем целом, на стенах петляющих туннелей и обширных камер были обнаружено около четырех—пяти сотен наскальных рисунков — многие репродукции еще даже не были опубликованы. Но, благодаря кропотливой работе по расшифровке, распутыванию, фотографии и интерпретации рисунков, которая год за годом ведется аббатом Брейлем, мы уже сейчас располагаем такой коллекцией, что можем смело считать эту пещеру самой полной сокровищницей свидетельств ритуального опыта и мифологического наследия эпохи палеолита из всех нами обнаруженных. Он отделен от прилегающего к нему грота Тюк д'Одубер, в котором расположено ранее описанное нами святилище с самцом и самкой, посвященное ритуальному Танцу Бизона, огромным, обрушившимся камнем. Граф и его сыновья обнаружили Тюк д'Одубер всего за два года до погружения в «страну чудес» Труа Фрер. Объединенные, два этих святилища образовывали лабиринт не менее мили длинной, который на протяжении очень долгого времени являлся, должно быть, одним из главных, если не сказать величайшим центром магии и религии в мире. Отметим, что святилище исполняло свою функцию на протяжении как минимум двадцати тысяч лет.

20 июля 1914 года граф и его сыновья отправились через поле, чтобы навестить пещеру, которую они обнаружили двумя годами ранее. Было очень жарко, и они начали искать какое—нибудь дерево, чтобы отдохнуть в его тени. Проходящий мимо крестьянин, заметив в каком они положении, посоветовал им отправиться к *тру суфлер*, где даже в самый жаркий день от земли исходил холодный ветерок. Они сразу же отправились в указанном направлении с мыслями о возможной пещере и обнаружили за небольшим кустарником дыхало. Мальчики расширили его, и один из них спустился вниз, обвязавшись той же

веревкой, что участвовала при их первой находке. Он опускался все глубже и глубже — не менее шестидесяти футов было преодолено, пока он не коснулся ногами земли. Перед тем, как продвинуться дальше, он достал клубок ниток, чтобы, подобно Тесею в Лабиринте Минотавра, оставлять за собой след, и шахтерский фонарь, чтобы освещать туннели, в которых уже десять тысяч лет не ступала нога человека. Спустя час его отец и братья, которые остались на поверхности, уже было начали волноваться, но тут они почувствовали рывки веревки и вытянули его наверх. Они сгорали от любопытства. «Это совсем другая пещера! И там сотни рисунков!» сказал он им. Однако спустя месяц наступила война, и изучение пещеры было приостановлено вплоть до 1918 года, когда, наконец, появилась возможность пригласить туда аббата Брейля.[1]

«Камни здесь влажные и скользкие,» писал доктор Герберт Кюн, описывая свой визит в пещеру летом 1926,

> Нам приходится идти очень аккуратно, чтобы не поскользнуться. Туннель постоянно поднимается и опускается, а затем следует длинный, около десяти ярдов, промежуток, когда приходится ползти на четвереньках. А затем снова — огромные залы и снова узкие проходы. В одной из больших камер мы увидели множество красных и черных точек, и кроме них там ничего не было.
>
> Но как же изумительны эти сталактиты! Можно услышать, как капает вода, стекающая с потолка. И больше ничего — ни звуков, ни движения... Только таинственная тишина .... Затем камера — большая и длинная, а после нее — очень низкий проход. Мы опустили лампу через отверстие. Первым пошел Луи (старший сын графа), за ним профессор ван Гиффен (из Гронингена, Нидерландов), потом Рита (миссис Кюн) и, наконец, я. Проход не больше ширины плеч и не выше их уровня. Я слышу, как стонут впереди меня другие, и по отблескам ламп вижу, как медленно они продвигаются. С плотно прижатыми к туловищу руками мы ползем вперед на животе, извиваясь как змеи.

1 Данное описание событий Герберт Кюн записал с рассказа графа Бегуэна, после его посещения пещеры в 1926 году. По Герберту Кюну, Auf den Spuren des Eiszeitmenschen, опубликованно Ф. А. Брокгаузом, Висбаден, Германия, 1953, CC. 88—90.

В некоторых местах проход был не вышел фута, и приходилось утыкаться лицом прямо в пол. Иногда я чувствовал себя так, будто нахожусь в гробу. Нельзя было ни вздохнуть, ни поднять головы. Затем, наконец, проход стал немного выше. Можно было ползти на локтях. Но передышка была недолгой — проход сузился снова. Так, с трудом преодолеваем мы ярд за ярдом, в общем — около сорока с небольшим. Никаких разговоров. Мы двигаем лампы и сами ползем за ними. Я слышу, как стонут другие, сердце выпрыгивает из груди, дышать невозможно. Жутко находиться в таком узком пространстве. И очень тяжело — постоянно ударяешься головой. Неужели этому не будет конца? И тут внезапно — свобода. Все с облегчением вздыхают. Огромное облегчение.

Зал, в который мы попали, огромных размеров. Мы осматриваем стены и потолок в свете наших фонарей: это величественная зала и здесь, наконец, мы видим рисунки. Вся она покрыта ими сверху донизу. Вся поверхность изрезана каменными орудиями, и перед нами, во всем величии, предстают изображения зверей, обитавших в то время на юге Франции: мамонты, носороги, бизоны, дикие лошади, медведи, ишаки, олени, росомахи, овцебыки. Кроме них там были и зверушки поменьше: белые совы, зайцы и рыбы. И повсюду — тысячи дротиков, поражающих богатую добычу. Некоторые изображения медведей привлекли наше внимание, потому что они были испещрены дырами от оружия, и изображены так, будто изо рта у них льется кровь. Истинная картина охоты: картина, в которой заключается ее магия![1]

Аббат Брейль опубликовал множество прекрасных зарисовок и фотографий рисунков из этого важного святилища.[2] Все они выполнены в одном стиле и исполнены живости и духа, схожие, по мнению профессора Кюна, с лучшими образцами творчества современного импрессионизма. Суть в том, и это самое поразительное (одна из тех причин, почему эта находка является столь значительной), что они, похоже, гораздо более близки нам, чем иератические,

1 Там же, с. 91–94, сокращенно.
2 Брейль., Цит.соч., СС. 152–175.

жестко стилизованное произведения искусства архаичного Египта и Месопотамии, несмотря на то, что вторые ближе к нам по времени.

Животные в этом поразительном подземном святилище Труа Фрер не нарисованы, но выгравированы на стене — прошедшие сквозь тысячелетия, захваченные в движении, прыжке, полете, буйстве образов и красок — мимолетные отблески вечной жизни. А над всем этим возвышается он — скрытый в удаленном уголке святилища, выбитый на отрезке угловатой, морщинистой скалы, формирующей своеобразную апсиду на высоте пятнадцати футов над землей, он следит, всматривается в каждого входящего своим пронизывающим взглядом — это знаменитый «Чародей из Труа—Фрер».

«Чародей из Труа—Фрер»

Величественно возвышающийся над животными, количество которых в пещере действительно впечатляет, он изображен в профиль, выполняющий танцевальное движение, которое, как отметил аббат Брейль, схоже с шагами, принятыми в кекуоке, но лицо его, увенчанное ветвистыми рогами, повернуто в анфас. У него торчащие уши оленя и круглые, как у совы, глаза. До самой середины его звериного туловища спускается длинная борода, которая, как и его ноги, определенно человеческого происхождения. У этого таинственного существа также имеется пушистый хвост, напоминающий волчий, или, быть может, лошадиный, а его половой орган расположен под хвостом таким

образом, что его можно считать атрибутом представителя кошачьих, вероятно — льва. Вместо рук выгибаются дугой медвежьи лапы. Высота его — два с половиной фута, ширина — пятнадцать дюймов. «Мистический, пугающий образ», описывает его профессор Кюн.[1] Кроме того, этот рисунок, единственный во всем святилище, имеет следы краски — черной краски, благодаря чему очень выделяется на общем фоне.

Но кто, или что такое это этот человек, а если это и правда, человек, то чей же образ был передан таким потрясающим способом, что увидев его однажды — уже не сможешь забыть?

Изначально граф Бегуэн и аббат Брейль предположили, что это, должно быть, изображение некоего «чародея», однако затем аббат Брейль решил, что это скорее верховное «божество» или «дух», отвечающий за успехи на охоте и изобилие добычи.[2] Профессор Кюн полагает, что сам художник, будучи магом, изобразил на скале себя.[3] С другой стороны, довольно опытный антрополог профессор Карлтон С. Кун из Университета Пенсильвании утверждает: «Здесь мы видим всего лишь картину подготовки к охоте на оленя. Быть может, он тренируется. А может, взывает к духу леса, чтобы тот послал ему добычу пожирнее.» А затем он заключает: «Каков бы ни был первоначальный замысел автора, он в любом случае является следствием прорыва его творческого потенциала и желания самовыражения, как и любое искусство вообще, будь то бизон на стене пещеры, или мозаика на полу банковского холла.»[4]

Я уверен, у профессора есть веские научные подтверждения этой романтической гипотезы о том, что человек стал бы пробираться ползком по туннелю в пятьдесят ярдов длинной, лишь чтобы удовлетворить свой творческий порыв, как иначе он мог сделать такое предположение? Что до меня, я предпочитаю менее замысловатую версию о том, что зала, как и вся пещера, была важным центром охотничьей магии, рисунки на стенах служили для ритуальных целей, а те кто здесь заправлял, были высоко статусными, могущественными (пусть по поверьям, если не на самом деле) магами, ну а касательно деятельности (в чем бы она не заключалась) проводимой здесь — полагаю, она имела также мало общего с «жаждой самовыражения», как и действия Папы Римского во время проведения Понтификальной мессы.

1 Кюн., Цит.соч., С. 96.
2 Брейль, Цит. соч., С. 176.
3 Кюн., Цит.соч., СС. 94–95.
4 Кун., Цит.соч., С.103

Сложность заключается в том, чтобы сделать выбор между двумя предположениями аббата Брейля. Но, быть может, этот выбор не так важен, как может казаться: ведь если наш, столь живо изображенный, запоминающийся повелитель животных из святилища Труа Фрер является божеством, то он, конечно же, является божеством чародеев, а если он чародей — то он определенно облачился в одеяние божества, а как мы знаем из ритуалов современных аборигенов, где этот принцип проявлен столь явно, когда индивид облачается в сакральную регалию, он сам становится воплощенным божественным. Он — табу. Он — носитель духовной силы. Он не просто *представляет* божество, он и *есть* божество, он не *играет* роль божества — он *становится* им.

Его изображение также является воплощением. Таким образом, второе предположение аббата Брейля является, пожалуй, более вероятным — так называемый «Чародей из Труа—Фрер» на самом деле божество, воплощение божества, которое раньше, должно быть, воплощалось через шаманов во время проведения ритуалов, а теперь предстает перед нами, воплощенное в этом нерушимом чудесном рисунке.

Следует отметить тот факт (и он имеет огромную значимость для нашего труда), что эти глубокие, запутанные пещеры никогда не были жилищами — они выступали в роли святилищ точно также, как и ритуальные площадки для танцев у племени Аранда, и у нас также имеется достаточно доказательств, чтобы утверждать, что использовались они для тех же целей, а именно: для проведения ритуалов зрелости и обрядов по увеличению добычи. И точно также, как существовали легенды о происхождении храмов и ритуалов в эпоху античности (что также характерно для всех примитивных племен, известных нам сегодня), эти святилища древнего каменного века также должны были иметь свою. Таинственные образы, высеченные в самых отдаленных и глубочайших уголках пещеры, наверняка являются безмолвными хранителями тех далеких мифов, что провозглашали исключительность и мистический потенциал этих великих святилищ.

Свое жилище люди обустраивали в основном либо в небольших пещерах и под уступами, либо сооружали себе разнообразные укрытия на равнинах. У нас есть ряд рисунков, благодаря которым можно составить представление о том, как выглядели их укрытия, и, также, под многими уступами в изобилии были обнаружены многочисленные свидетельства жизнедеятельности, датируемые ранним каменным веком. Да что там, жители живописной провинции Дордонь и по сей день обитают на тех же уступах. Уступы эти, высеченные

мощными течениями ледниковых рек, поистине величественны — теперь они во всем великолепии возвышаются над теми же самыми, но значительно обмелевшими речушками, которые, отступив от их вершин, оставили за собой прекрасный покров буйно поросшей растительности. Придется немного покарабкаться, прежде чем вы достигнете маленьких, уютных французских домиков, что гнездятся на отвесных утесах. Здесь, стоит лишь немного копнуть, и под фундаментом самого современного дома вы наткнетесь на слой галло—римских останков времен Верцингеторига и Юлия Цезаря, копните еще немного — и вот уже следы культурного наследия ранних Галлов, еще поглубже — и вы попали в эпоху неолита о. 2500—1000 до н.э., а там уже, уровень за уровнем, спускается Палеолит: Азильская культура, Мадленская, Солютрейская, Ориньякская, даже Мустьерская! Пятьдесят тысяч лет человеческой истории показаны в разрезе на этом удивительном клочке земли. В верхнем слое вы найдете сломанную цепь велосипеда, в нижнем — зуб пещерного медведя в два дюйма длиной. А приветливый экскурсовод, которая рассказывает вам об этом зубе в музее, и сама живет в доме, стену которому заменяет скала и охотно расскажет вам, почему строить здания таким образом очень даже удобно: ведь летом в таком доме прохладно, а зимой — тепло. Камень, материнская скала, обеспечивает хорошую защиту. Оглянитесь вокруг, полюбуйтесь, как покрытые зеленью склоны спускаются к прекрасной речушке. Разве не чудесное это место, чтобы вырастить детей? И так было всегда. Да, в эпоху палеолита люди добывали еду охотой, а не земледелием, и да, они перебирались с места на место пешком, а не на велосипеде или машине. Но так ли они отличны от нас? Их дети и жены также шили одежду, только из кожи, а не из ткани. У мужчин были мастерские, в которых они высекали орудия из кремня, да свои «мужские клубы» в тайных пещерах. Их жизнь тогда, не многим отличается от нашей теперь. И так уже около пятидесяти тысяч лет. В таких местах бег времени уже не кажется таким стремительным как раньше.

II. Мадонна Мамонтов

В то время как в наскальной живописи палеолитических пещер преобладают животные мотивы, скульптурные останки того времени посвящены изображению женских фигур; и если те редкие человеческие фигуры, которые иногда появляются среди обилия животных, всегда преображены с помощью масок

и прочих атрибутов таким образом, чтобы свидетельствовать об их мифологических и магических функциях, женские фигурки, обычно вырезанные из кости, камня или бивня мамонта всегда предстают перед нами обнаженными, без всяких прикрас. Многие из них чрезвычайно тучны, а среди них некоторые радикально стилизованы в удивительно «современной» манере, чтобы придать драматический и, несомненно, символический акцент внушительному животу, лобковому треугольнику и кормящей груди. В противоположность мужским изображениям, на них никогда нет ни масок, ни других намеков на связь с животными, а среди ста тридцати с лишним обнаруженных фигурок, всего лишь две облачены в нечто, напоминающее шаманский убор. Все остальные просто *есть*. Некоторые ученые даже приписывали этим маленьким смелым палеолитическим «Венерам» эротическую функцию.[1] Но затем некоторые из них были обнаружены в святилищах, и стало очевидно, что они имеют принадлежность к какому—то культу. У всех без исключения нет ступней, так как они втыкались в землю; некоторые даже были обнаружены в таком положении *in situ*. Таким образом, мы можем сказать, что во времена палеолита, точно так же, как и в более поздний период ранних земледельческих обществ Ближнего Востока, женскому телу, как таковому, приписывалось обладание божественной силой, и целая система ритуалов была посвящена его загадке. Однако принадлежали ли эти ритуалы женскому культу? Или мужскому? А, быть может, обоим? Относились ли они как то к обрядам, что проводились в пещерах? Были ли они с ними связаны, противоположны, или просто не имели к ним отношения? Принадлежат ли они к тому же региону или культурному пласту, что и пещерные обряды раннего Каменного века, или имеют совершенно инородное происхождение?

Полагаю, Лео Фробениус первым предположил, на основании своего фундаментального труда по дифференциации между регионами тропического леса, где в связи с изобилием древесины и по сей день процветает искусство скульптурной резьбы по дереву и скупых степных и пустынных областей, где самым распространенным материалом выступает камень, а для искусства характерно выцарапывание или выбивание линий на двухмерных поверхностях, что Ориньякское глиптическое искусство, в стиле которого выполнены наши

1 Мориц Хёрнес и Освальд Менгин, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa (Вена: Антон Шролл и Компания, 1925), с. 116–17; Жорж Х. Луке, L'Art и религия ископаемых людей (Paris: Masson et Compagnie, 1926), С. 126

фигурки, должно быть изначально произошло из южных регионов.[1] Профессор Менгин в своем труде *Каменный век в мировой истории*[2] также приводит доводы о взаимосвязи этих женских фигурок с культурой тропических землевладельцев, Они представляют собой образ той—же самой богини—матери, культ которой получил столь широкое распространение в последующий период земледельческих цивилизаций Ближнего Востока, и почитался повсеместно как Великая Мать и Мать Земля. Если будет доказано, что эти предположения небезосновательны, тогда окажется, что мифологическая система земледельческого мира, с которой мы ознакомились ранее, во время изучения «жертвоприношения девы» уходит своими корнями гораздо глубже, в эпоху куда более далекую, чем базальный и даже протонеолит, а эти Ориньякские статуэтки выступают прелюдией, отбивают такт для той симфонии гимнов, что мы уже слышали раньше, и услышим вновь — гимнов, почитающих великую богиню.

Но этническая идеология тропических земледельцев — не единственный способ выражения этой элементарной идеи. Разве отличается мать на берегах Енисея, от матери в тропиках Конго? Как отметил в своем труде «К вопросу о евразийских Венерах в эпоху верхнего палеолита»[3] Франц Ханчар, среди сибирских охотников—оленеводов (Остяков, Якутов, Голди и др.) и по сей день принято вырезать фигурки из лиственницы и осины, символизирующие предка—прародителя всего народа, и фигурки эти всегда женские. Именно ей доверяется позаботиться о доме, когда все обитатели уйдут на охоту; а по возвращении они принесут ей в дар крупу и жир с просьбой: «Охрани нас! Пошли нам большую добычу!» «Психологической подоплекой подобных идей,» полагает доктор Ханчар, «является, вероятно, восприятие женщины, особенно в период ее беременности, как центра и источника великой магической силы.»[4] «И, с точки зрения истории мысли,» заключает он, «эти статуэтки Венер дошедшие до нас их позднего палеолита, выступают как самые ранние проявления вечной ритуальной идеи о женщине, как воплощении зарождения и самого существования жизни, а также символе бессмертия той земной материи, которая сама по себе не имеет формы, но из которой все формы берут начало».[5]

---

1 Фробениус, Das unbekannte Afrika, C. 27—28.

2 Освальд Менгин, Weltgeschichte der Steinzeit (Вена: A. Schroll and Company, 1931), C. 148.

3 Франц Ханчар, «Zum Problem der Venusstatuetten im eurasia—tischen Jungpaläolithikum», «Prae—Historische Zeitschrift», XXX—XXXI Band (1939—40), 1/2 Heft, CC. 85—156.

4 Там же, C. 151.

5 Там же, C. 152.

Вне всяких сомнений магический потенциал и удивительные способности женского тела в ранние эпохи человеческой истории были не меньшей загадкой, чем сама вселенная; таким образом женщины были наделены великой силой, а главной задачей мужской части общество стало овладение, преломление и подчинение этой силы. На самом деле замечателен тот факт, что у большинства примитивных охотничьих народов есть легенды о далеких временах, когда женщины были единоличными обладательницами магического искусства. Так, например, у племени Она из Огненной земли подобное представление ложится в основу легенды об основании секретного мужского сообщества *Хаин*. Ниже приводим пересказ легенды мистером Лукасом Бриджесом.

> Во времена, когда лес был вечно покрыт зеленью, и не было еще попугая *Керрхперрха*, чтобы тот окрасил его красным, добыв краску из своей груди; когда бродили еще по земле великаны *Куоньипе* и *Чашкилчеш*, возвышаясь над самыми высокими макушками деревьев; во времена, когда *Кррен* (солнце) и *Кррех* (луна) ходили еще по земле, как муж и жена, а те горы, что теперь давно спят, были людьми — в те далекие времена магией владели только женщина земли Она. И была у них обитель, в которую ни один мужчина не осмелился бы войти. Девочек, которые должны были стать вскоре женщинами, обучали магическому искусству, с помощью которого они могли наслать болезнь и даже смерть на любого неугодного им.
>
> Мужчины жили в вечном страхе — униженные и подчиненные. У них конечно же были луки и стрелы, с помощью которых они добывали мясо, но что толку от этого оружия против колдовства и проклятий? Тем временем женская тирания день ото дня все крепчала, и однажды мужчины решили, что с мертвой ведьмой сладить легче, чем с живой. Тогда они договорились, что истребят всех женщин; они устроили настоящую бойню, и ни одной женщине не удалось уйти в человеческом обличии.
>
> Они убили даже молодых девушек, которые только начинали свое обучение, и, таким образом, остались без жен. Теперь им нужно было ждать, пока маленькие девочки, которых они оставили в живых, не вырастут и не станут женщинами. Тем вре-

менем на повестке дня встал вопрос: Как мужчинам удержать власть в своих руках? Ведь однажды и эти девочки достигнут зрелости, и тогда они могут снова объединиться, чтобы восстановить свое старое господство. Чтобы этого избежать, мужчины основали свое собственное секретное общество, а женскую обитель, в которой те долгие годы плели против них коварные интриги, уничтожили навсегда. Ни одной женщине не разрешалось приближаться к *Хаину* под страхом смерти. А чтобы уж точно удостовериться, что запрет будет соблюден, мужчины создали в демонологии Она новую ветвь: ряд таинственных существ, чей образ они частично придумали, частично почерпнули из фольклора и старых легенд и обряжаясь в которых, члены сообщества отпугивали женщин, чтобы те никак не пробрались на тайные советы *Хаина*. Дело было подано таким образом, что эти существа ненавидели женщин, но были весьма расположены к мужчинам и даже снабжали их таинственной едой во время собраний, которые довольно часто растягивались на долгое время. Однако духи эти были вспыльчивые и раздражительные. В этом женщины поселения могли убедиться и сами, прислушавшись к крикам и сверхъестественным воплям, доносящимся иногда из *Хаина*, да поглядев на исцарапанные лица и кровоточащие носы мужчин, по их возвращении с особенно оживленного заседания.

Пожалуй, самыми ужасающими из духов, посещавших *Хаин*, были рогатый мужчина и две яростные сестры... Имя рогатого мужчины было *Халахачиш*, но обычно его называли *Хачай*. Он обитал в покрытых лишайниками камнях, и цвета был такого же серого. Белую сестру звали *Хальпен*. Она обитала в скоплениях белых облаков и, наряду со своей сестрой *Тану*, которая обитала в красной глине, славилась ужасающей жестокостью.

Также в *Хаине* бывало и другое чудовище, по имени *Короткий*. Он намного чаще принимал участие в заседаниях общества, чем остальные три. Как и *Хачай*, он обитал в серых камнях. Единственным его одеянием был кусок похожей на пергамент ткани на голове, который закрывал лицо. Она была крепко обернута вокруг головы и завязана сзади, а на лице были вырезы для

глаз и рта. *Коротких* было много, поэтому можно было увидеть даже нескольких за раз. Также было множество вариаций в их облике и раскраске. Одна рука и противоположная нога могли быть окрашены в белый или красный с вкраплениями из узоров в виде точек или полос (или и того, и другого), выполненных другим цветом. Серый окрас придавал *Короткому* некоторое сходство с его призрачным соседом по месту обитания. Однако, в отличие от *Хачая*, *Хальпена* и *Тану*, он мог удаляться очень далеко от *Хаина* и иногда женщины видели его в лесу, собирающим ягоды или хворост. В таком случае они, взволнованные, сразу же бежали домой, потому что считалось, что *Короткий* очень опасен для женщин и склонен их убивать. А если он вдруг появлялся около поселения, женщины сразу же убегали в укрытия где, вместе с детьми, они ложились на землю лицом вниз стараясь прикрыть голову чем—нибудь, что попадется им под руки.

Помимо этих четырех *Хаин* окружало также множество других существ, некоторые из которых не встречались уже, наверное, более века. Например, был дух по имени *Кманта*, который ходил в одежде из буковой коры и обитал в теле своей матери — букового дерева *Куальчинк*. Был еще *Ктеррнен* Он был молодым и очень маленьким и считался сыном *Короткого*. Он был очень сильно раскрашен и весь, сверху донизу, покрыт точками; из всех существ, окружающих тайное общество, он единственный был расположен к женщинам, и им даже разрешалось взглянуть на него, если он проходил мимо.

«Иногда я задавался вопросом,» пишет мистер Бриджес, который и сам был посвященным членом *Хаина*, «могли ли эти странные существа быть остатками некой умирающей религии, однако я пришел к выводу, что это невозможно. Не было никаких следов легенды, позволяющей предположить, что какое—либо из этих существ, разыгрываемых индейцами, когда—либо ходило по земле, не будучи плодом воображения».[1]

1 Бриджес., Цит.соч., СС. 412—414.

У племени Яганов (Ямана), обитающему на юге, неподалеку от Она, однако весьма от них отличающемуся — они гораздо ниже и занимаются не охотой на гуанако, но рыболовством и мореходством — также существует легенда о временах, когда женщины заправляли всем с помощью магии и коварства. «Согласно их версии,» говорит мистер Бриджес, «мужчины получили власть не так давно. По всей видимости, они достигли этого путем обоюдного согласия; нет никаких свидетельств массового убиения женщин, подобного тому, какое, согласно их мифологии, произошло у племени Она. Неподалеку от Ушуаи есть останки крупного поселения, в котором, по поверьям, в былое время было проведено великое собрание, для обсуждения этого вопроса. Собрания, подобного этому, никто не знал ни до, ни после — каноэ собирались со всех уголков яганской земли. Именно на этой знаменательной конференции мужчины племени Ягана получили власть.» Мистер Бриджес заключает:

«Эта легенда о том, как власть была отнята у женщин, либо при помощи грубой силы, либо путем переговоров, имеет в мире слишком широкое распространение, чтобы относиться к ней легкомысленно».[1]

Как отметили Спенсер и Гиллен, в Австралии[2] «в былые времена женщины, которым приписывалась тесная связь с сакральными ритуалами и атрибутами, занимали совершенно отличное от нынешнего положение.» Так, например, в Эмили Гапс — одной из важнейших ритуальных площадок племени Аранда, был найден наскальный рисунок, который, по всей видимости знаменует место, где, *альтйеринга* — женщины мифологической эпохи, наносили на себя ритуальный окрас и наблюдали за тем, как на возвышенности мужчины исполняют ритуалы, призванные обеспечить обилие добычи *(интичиума)* — те же самые ритуалы, из которых в наши дни женщины полностью исключены. «На одном из рисунков мы видим женщину, которая, облокотившись на камни, смотрит вверх.»[3] Было обнаружено также множество других свидетельств существования в Австралии периода, когда в мифологической и церемониальной системах женщинам отводилось место куда более значимое, чем сегодня. Так, например, отец Е.Ф. Вормс из Брума описал группу древних петроглифов, которые были обнаружены им на северо—востоке пустыни, в верховьях реки Йоль, в области, известной как Мангула—гура («Остров Женщин»), все из которых изображают женщин. Из их выпирающих вульв исходит три линии,

1 Там же, С.166.
2 Спенсер и Гиллен., Цит. соч., С. 426.
3 Там же.

которые, возможно, олицетворяют некие духовные эманации, а над ними извивается Радужный Змей.[1]

Исходя из всего этого можно предположить либо, что в далеком прошлом имел место некий крупный кризис, легенды о котором, впоследствии, распространились по всему миру, либо, что по всему миру, в различных областях прошел ряд идентичных кризисов; и, согласно идеям культурно—исторической школы, представленным в основательном двенадцатитомнике отца В. Шмидта «*Происхождение идеи Бога*»[2] у нас есть все основания для такого рода исторической гипотезы. Отец Шмидт и его коллеги нашли необходимым выделить три основных типа или стадии первобытного общества. К первому типу относятся простейшие из известных этнологии народы: низкорослые Яганы (Ямaны), покоряющие бурные каналы и бухты на южных оконечностях Огненной земли, ряд чрезвычайно примитивных племен, разбросанных по территории Патагонии и Центральной Калифорнии, Эскимосы Карибу из южной Канады, Пигмеи Конго и Андаманских островов и Курнаи северо—восточной Австралии. В связи с этнологическими особенностями этих народов, вся деятельность которых ограничена скромным набором из охоты, рыболовства и собирательства, здесь мы не найдем свидетельств развитой патриархальной или матриархальной систем; скорее между полами преобладает равенство, где каждый выполняет определенные обязанности, не присваивая себе никаких особых привилегий или прав на главенство. Здесь нет разделения на мужские и женские ритуалы, а церемонию инициации по достижении зрелости проходят не только мужчины — все они примерно идентичны для обоих полов. Кроме того, здесь ритуалы не связаны с какой—либо физической деформацией или посвящением в мистические таинства. Они больше похожи на курсы для подростков, направленные на формирование отцовских и материнских навыков у инициируемых. В обучение не включена пропаганда каких—либо племенных ценностей, так как чувство племенной общности в подобных группах еще недостаточно развито — обычная социальная единица такого рода включает в себя от двадцати до сорока человек (взрослых и детей), чьи социальные проблемы ограничиваются попытками установления гармоничного взаимосуществования, поисками еды днем да изобретением интересных игр, чтобы коротать вечера.

---

1 Э. Ф. Вормс, «Доисторические наскальные рисунки и наскальные рисунки в северо—западной Австралии», статья, прочитанная на Пятом международном конгрессе по антропологии и этнологии.

2 В. Шмидт, Der Ursprung der Gottesidee, 12 томов (Мюнстер в Вестфалии; Ашендорф, 1912—1955).

Вторая стадия, выделяемая культурно—исторической этнологической школой — это крупные, тотемистические охотничьи сообщества с тщательно разработанными клановыми системами, возрастным разделением, а также племенными традициями и мифологией. Множество народов подобного типа обитает на равнинах Северной Америки, пампасах Южной Америки, а также в пустынях Австралии. Как мы уже знаем, их обряды инициации являются тайными. Женщины из них полностью исключены, физические увечья и тяжелые испытания иногда доводятся до почти невероятных крайностей, и обычно они заканчиваются обрезанием. Кроме того, большое внимание уделяется роли и авторитету мужчин как в религиозной, так и в политической организации символически выраженного сообщества. Нередко обрезание мальчиков сочетается с сопоставимыми операциями на девочках (искусственная или церемониальная дефлорация, увеличение влагалища, удаление малых половых губ, частичная или полная клиторэктомия и т. д.), однако в подобных случаях церемонии все равно проводятся раздельно, кроме того, подобные обряды не дают женщинам никакого социального преимущества перед мужчинами. Напротив, в этих высокоорганизованных охотничьих обществах существует явная односторонность в пользу мужчин: влияние женщин, если оно вообще существует, ограничено домашней сферой.

Согласно гипотезе отца Шмидта и его коллег, инициации зрелости, проводимые обществами второго типа, напрямую происходят от тех, что мы находим у первого, однако в связи со смещением акцента на мужчин, особая роль здесь отведена сексуальному аспекту, в частности — обрезанию. Однако совершенно иную картину мы видим среди тропических культур, где сформировались общества третьего типа, почти полностью противоположные таковым у охотничьих народов. Ибо в этих областях именно женщины, а не мужчины пользовались мистически—религиозным и социальным преимуществом, ибо именно ими был осуществлен переход от сбора растений к их выращиванию.[1] В простых обществах первого типа мужчины, как правило, охотники, а женщины — собирательницы корней, ягод, различных личинок, лягушек, ящериц, жуков и прочих деликатесов. Общества второго типа развивались в изобилующих крупной дичью областях, что привело к геркулесовому развитию у них опасного искусства охоты; сообщества же третьего типа формировались в среде, где главным источником питания служили растения. Здесь женщины

1 Там же, «Положение женщин в отношении собственности в первобытном обществе», Американский антрополог, Т. 37 (1935), С. 244–256.

предстают во всем своем величии: они не просто матери, что даруют жизнь, они также даруют людям пищу. Так как именно они обнаружили сокровищницу с дарами земли, открыв возможность культивирования плодов, именно они становятся полноправными ее властительницами. Они занимают доминирующее экономическое и социальное положение, получают престиж и так формируется первая матриархальная система.

Мужчины в подобного рода обществах были, можно сказать, на грани полной изоляции, а если верить утверждениям некоторых авторитетов[1], согласно которым в те времена еще не была установлена зависимость беременности от сексуального акта, то мы вполне можем представить себе как каких глубин мог достигать их комплекс неполноценности. В таких условиях неудивительно, что взбешенные мужчины взлелеяли жестокий план отмщения, а в их разыгравшемся воображении родилась идея тайных обществ, мистические ужасы которых были направлены главным образом против женщин! Отец Шмидт считает, что церемониал этих тайных обществ коренным образом отличается от того, что задействован у охотничьих племен, также как отлично их психологическое назначение и история развития. Стать членом такого сообщества можно только пройдя некий отбор, кроме того, количество участников строго ограничено: они не для всех. Они, также, носят пропагандистский характер и часто их сфера влияния распространяется за пределы племени, привлекая в свои ряды друзей и членов из других народов и расширение это иногда достигает таких масштабов, как, например, в Восточной Африке и Меланезии, где «филиалы» некоторых обществ, можно найти в огромном количестве среди разбросанных по всей стране разных племен. Как уже было отмечено ранее, * в подобного рода тайных сообществах особенное внимание уделяется культу черепа, который часто связан с охотой за головами. Также повсеместно практикуются в них ритуальный каннибализм и педерастия, кроме того существует тщательно проработанная система ритуальных барабанов и масок. Иронично (но ни в коем разе не алогично), что часто доминирующим божеством в таких сообществах является женщина и даже само Верховное Существо представляется в образе Великой Матери; и, как мы наблюдали ранее, мифология и ритуальная символика этой богини связываются с луной.

Что касается наличия жестоких обрядов инициации у охотничьих племен, наподобие тех, что проводятся в Центральной Австралии и были рассмотре-

1 Например, Бронислав Малиновский, «Сексуальная жизнь дикарей» (однотомное издание; Нью-Йорк: Eugenics Publishing Company, 1929), С. 179—186.

ны нами в первой части данного труда, они, по мнению отца Шмидта, являются отголосками влияния земледельческих культур, в данном конкретном случае — влияния на Австралию меланезийской и новогвинейской культур; аналогичная ситуация обстоит и у друзей мистера Бриджеса, Яганов и Она Огненной земли, где, согласно его утверждению, *Хаин*, с его анти—фемининными замашками, по сути, является инородной организацией, занесенной туда через Патагонию, от земледельческих культур южноамериканской тропической зоны.

«В то время как их собственные инициации зрелости,» пишет он в своей книге, посвященной охотничьим племенам Огненной земли,

> «были направлены на то, чтобы превратить мальчиков и девочек в компетентных людей, родителей и членов сообщества, а их учение строилось на идее о Верховном Существе, что покоится в объятьях вечности, могущественное, и в то же время благосклонное — мужские сообщества не только ставили перед собой аморальные и подлые цели, но и достигали их аморальными и подлыми путями. А главной их целью было уничтожение той гармонии, заключающейся в равных привилегиях и обоюдной поддержке полов, которая, в связи с экономическим особенностями развития, изначально сформировалась в их простом обществе, и установление жестокого господства мужчин, путем запугивания и подчинения женщин. Средства, которыми это достигалось — набор гротескных страшилок, в которые и сами то исполняющие не верили, все, от начала до конца — выдумка и обман. Все это привело печальным последствиям, среди которых не только нарушение социального баланса между полами, но и огрубление, формирование эгоцентризма у мужчин, добивающихся столь низких целей такими путями.
>
> Тот миф, которым они пытались оправдать свои неблаговидные действия, а именно — идея о том, что «женщины первые начали», и, соответственно, в борьбе против них все средства хороши, по сути — просто ни чем не подкрепленный предлог; поскольку в их обществе практика земледелия никогда не достигала масштабов, необходимых для формирования матриархаль-

ного превосходства, подобного тому, что упоминается в мифе. Очевидно, что как эта история, так и сама практика мужских тайных обществ изначально сформировались в некой культуре, где жесткий матриархат, основанный на садоводстве, в итоге вызвал бурную реакцию у мужчин и привел к формированию этих обществ, которые затем уже были перенесены на Огненную землю.[1]

Возможно читатель уже заметил, что эта мифологическая *апология*, которой мужчины племени Она покрывают и оправдывают существование столько возмутительной практики, удивительно схожа с той, что приписывается Адаму патриархальными евреями в их Книге Бытия, а именно: «да, он, возможно и согрешил, но первой согрешила женщина». А рассерженный Господь Израильский (изображенный, конечно же, в качестве мужчины), похоже достаточно удовлетворен подобным оправданием, ибо сразу же обрекает всю расу женскую на подчинение мужчинам. «Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей;» — так, говорят нам, изрек Господь Бог —»в болезни будешь рождать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою.»[2]

Этот любопытный мифологический сюжет, и куда более любопытный факт того, что на протяжении почти двух тысяч лет весь Западный мир считал ее непререкаемой истиной и абсолютно достоверной сводкой о реальном событии, которое, как считалось, имело место быть через каких то две недели после создания вселенной, ставит перед нами острый и занимательный вопрос о том, каких масштабов может достичь распространение сознательно вымышленных, поддельных и видоизмененных мифологий на систему человеческих верований и как эт о может сказаться на дальнейшем ходе развития цивилизаций. Ранее нами уже было отмечено, какое место занимают мистификации в шаманизме. Вполне возможно, что большая часть из того, что было нам преподнесено как воля «Старика», в действительности — лишь наследие многих обычных стариков, которые скорее руководствовались соображениями облегчения своего существования путем ограничения женщин кухней, чем желанием почтить Господа.

1 Шмидт, Der Ursprung der Gottesidee, T. II, «Die Religionen der Urvölker Amerikas», CC. 995–996.
2 Книга Бытия, 3:16.

Должно быть, в непрекращающейся битве полов, одна из таких стычек оказалось особенно плодотворной и, переведенная на мифологический язык, а затем подкрепленная им, в итоге и стала причиной того, что к концу Ориньякского периода женские фигурки полностью исчезают с лица Европы. Ранее мы уже отмечали, что для наскальных рисунков в мужских храмовых пещерах, которые начали формироваться в период Ориньякской культуры и достигли своего апогея в поразительных картинах изобильных охотничьих угодий Мадленского периода, характерно изображение животных, а все человеческие фигуры — мужчины, облаченные в шаманское одеяние, в то время в Ориньякском культе фигурки, каково бы не было их назначение и функции, в основном изображают обнаженных женщин с большим акцентом на половые признаки. Произошла ли эта революция вследствие некоего инородного вторжения другой расы, или была занесена какой—нибудь миссионерской кампанией, из тех о которых писал отец Шмидт, одного из «мужских обществ»? Или же это было следствием естественной трансформации социальных условий с естественной передачей власти и престижа мужчине?

Во время Ориньякского периода, в Европе и на великих равнинах, простирающихся на огромные расстояния вплоть до озера Байкал, царил влажный и чрезвычайно холодный климат, так как обширные оледенения, сохранившиеся со времен последнего ледникового периода (Вюрмское оледенение), хоть и шли на спад, однако все еще держались примерно на широте Осло (60 градусов северной широты). Природная зона, характерная для того периода — арктическая тундра, по которой бродили в поисках пропитания мускусный вол, шерстистый носорог, северный олень и шерстистый мамонт. Также можно было найти арктическую лису, зайца, росомаху и куропатку.[1] Однако, по мере отступления ледяного покрова, климат, хоть и оставался таким же холодным, постепенно становился сухим, а на смену тундре пришла степь. Так в Европе, наряду со всеми вышеперечисленными животными, появились огромные пасущиеся стада бизонов, дикого скота, лошадей, антилоп, ослов и кианг. Альпийские серны, козероги и архары также бросили вызов умелым охотникам.[2] В результате уклад и условия жизни человека сильно изменились. Ранее, в период охоты на мамонта, охотничьи стоянки, хоть и были расположены на большом расстоянии друг от друга, были, все же, сравнительно постоянными, а женская половина общества могла достойно проявить себя

1 Осборн, Цит. соч., СС. 284—287.
2 Там же, СС. 364—370.

в уходе и оборудовании жилища. Впоследствии же, с наступлением эпохи великих стад, произошел переход к непостоянному, кочевническому образу жизни, а роль женщины свелась к запаковке, переносу и разбору багажа, в то время как мужчинам предоставилась возможность взлелеять то чувство собственного превосходства, которое с тех пор и по сей день подкрепляется у них каждый раз при выполнении любой мало—мальски активной работы и дает повод для бахвальства перед всеми «просиживающими». В западной части тех великих охотничьих угодий, о которых речь идет выше, формирование этого подвижного образа жизни сопровождалось зарождением наскальных рисунков в мужских храмовых пещерах. Однако на востоке, на ледяных просторах юга России и Сибири все еще властвовал мамонт, а с ним — и фигурки Мадонны Мамонтов, которые сохранились там до куда более позднего периода. Именно этот контраст в историческом развитии регионов в эпоху палеолита, должно быть и положил начало глубокому психологическому и культурному разделению Востока и Запада.

Ранее мы говорили о Венере Лоссельской и сделали предположение, что легенда Блэкфутов о танце бизона может быть отголоском той Ориньякской традиции, представительницей которой она выступает. Во времена, когда она появилась на свет, бизоны уже вытеснили мамонтов, став доминирующим объектом охоты, однако ее образ, по всей видимости, еще не стерся из памяти племен, для которых обнаженное женское тело еще хранило свою магическую функцию, не будучи вытеснено шаманом в его облачении. Мы также помним, что в том же Лоссельском святилище на юге Франции, было обнаружено еще три женских фигурки (одна, по всей видимости, изображена в процессе родов), а также ряд высеченных женских половых органов. Кроме того, эта пещера была обитаемой. Этот культ не имел никакого отношения к культам великих и обширных храмовых пещер; а тот факт, что большинство фигурок, найденных там, уничтожены до такой степени, что не подлежат никакому восстановлению, может быть свидетельством того, что на святилище был совершен набег, с целью намеренного уничтожения содержимого. С учетом того, что было обнаружено множество доказательств подобных налетов на другие палеолитические святилища, мы вполне можем сделать такое предположение. Вне зависимости от того, каким способом был произведен этот переход, будь то постепенное и естественное культурное преобразование, или же единовременный акт насилия, подобный тому массовому избиению женщин, какой мы видим в легенде племени Она, неизменным остается тот факт, что на всем вос-

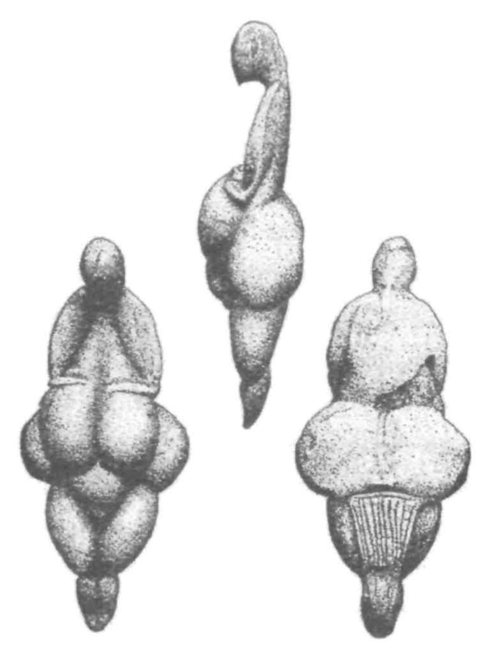
точном полушарии, которое, во времена палеолита, было занято огромными пространствами охотничьих угодий, простирающихся от Кантабрийских гор на севере Испании, до озера Байкал в юго—восточной Сибири, даже среди самых первобытных, из известных нам представителей Гомо Сапиенс, мы находим свидетельства совершенного ими перехода от ориентированной на вагину, к фаллически ориентированной магии, а вместе с этим, вероятно и переход от растительной, к чисто животной мифологии.

Эти женские фигурки являются самыми ранними из имеющихся в нашем распоряжении образцами «идолов» и они, по видимому, использовались представителями Гомо Сапиенс в качестве первых объектов для поклонения; потому—что опустившись на уровень ниже них, мы попадаем владения представителя более ранней ступени эволюции нашего вида — Неандертальца, с его короткими конечностями, грудью навыкате, маленькой шеей и практически отсутствующим подбородком, мощными надбровными дугами, высоким, широким носом и вытянутой физиономией, который в те времена бродил по планете в своей непередаваемой манере — с полусогнутыми коленями на внешних краях ступней.[1] Девушки же, изображенные на наших фигурках, несмотря пышные формы, несомненно принадлежат к виду Гомо Сапиенс, и мы и по сей день вполне можем обнаружить одну из них, где—нибудь Москве, Полинезии, Томбукту или Нью—Йорке — за очередной коробкой конфет.

Одна из известных фигурок — Венера Виллендорфская (обнаружена в Нижней Австрии) — 4 дюйма в высоту, чрезвычайно дородное тело держится на несоразмерных ногах, а на огромных грудях покоятся две, практически неразличимые, тоненькие руки. Не менее известной является фигурка найденная в пещере Гримальди, расположенной рядом с Ментоной (на расстоянии пяти миль к западу от Монако), чьи формы столь элегантны и отточены, что схожи с современными работами Архипенко и Бранкузи; некоторые же, обладают куда более смелыми формами, так, например, у занимательной, маленькой фигурки 5¾ дюйма в высоту, с изящными, наклоненными плечами, обнаруженной в Леспюге, Верхней Гаронне, груди спускаются до самой промежности. Там же была обнаружена и вторая фигурка, также вырезанная в «современном» стиле: у нее мы видим не только ярко выраженную стеатопигию, но и все признаки беременности. Однако, как мы отмечали ранее, не все найденные фигурки являются дородными. Некоторые столь неразличимы,

1 Ср. Кун, Цит. соч., СС. 34—35.

что, если бы не нацарапанные на них признаки женского пола, они сошли бы за обычный осколок бивня мамонта.



Венера Леспюгская

В 1930 году, в Днепровском районе, в местечке под названием Елисеевичи, на правом берегу реки Десна, между Брянском и Мглином, была сделана важная находка. А именно: ряд мамонтовых черепов, расположенных в форме круга, множество бивней, диски из мамонтовой кости с геометрическими узорами, часть из которых напоминала по форме жилища, на других же были изображены рыбы и другие символические знаки и, наконец, маленькую Венеру, которая, даже без головы, достигала в длину шесть дюймов[1]: Мадонна Мамонтов *in situ*.

Неподалеку, в двух с половиной милях к югу от Брянска у деревни Тимовка была сделана еще одна находка: на большом выступе, расположенном над рекой, среди остатков шести крупных стоянок, четырех хранилищ и двух мастерских по созданию наконечников, был обнаружен бивень молодого мамонта, вырезанный в форме фаллоса, а на нем — геометрически стилизованное изображение рыбы. Там же нашли бивень с узором из ромбов.[2] Еще дальше к югу, все там же, на правом берегу Десны, на полпути между Брянском и Ки-

1 Ханчар, Цит. соч., С. 106.
2 Там же, СС. 135—137.

евом, во время раскопок чрезвычайно крупной мезинской стоянки обнаружили: браслеты из мамонтовой кости с узорами из меандров и зигзагов, кулон мамонтовой кости в форме зуба, две грубо вырезанных фигурки сидячих животных, шесть необыкновенно изящных птиц из мамонтовой кости от 1 ½ до 4 дюймов и десять занимательных фигурок, также из мамонтовой кости, которые по—разному интерпретировались как обнаженные женщины (Аббатом Брейлем), птичьи головы с удлиненным клювом (Городцовым В.А.) и фаллические символы (Волковым, Ф.К., обнаружившим стоянку).

При ближайшем рассмотрении этих находок, сделанных на стоянках охотников на мамонтов лессовых равнин, расположенных на севере от Черного и Каспийского морей, мы понимаем, что оказались в регионе, искусство и мифология которого кардинально отличаются от тех у охотников великих пещер. Судя по находкам, которыми мы располагаем на сегодняшний день, мы можем сказать, что самый крупный центр этой культуры восточного типа находился на территории между реками Дон и Днепр. Искусство здесь, в отличие от пещерного, было не импрессионистским, но геометрически стилизованным, а главное место занимал не облаченный в ритуальное одеяние шаман, загадочный получеловек, полузверь, хранитель тайн храмовых пещер, но женщина, изображенная обнаженной, без всяких прикрас — олицетворенное плодородие и хранительница очага. Самым примечательным мне кажется тот факт, что мы находим эту первобытную богиню, окруженную теми же атрибутами, что, пройдя вместе с ней через всю эпоху неолита, затем перешли во владение великих богинь развитых цивилизаций, а именно: меандр (предпосылки образа лабиринта), птица (голуби в храмах Афродиты), рыбы (также в храмах, посвященных ей), сидячие животные и фаллос. И как не вспомнить, читая о том, что фигурка была найдена в окружении черепов мамонтов, об Артемиде — великой охотнице и повелительнице животных; или об индийской богине богатства и хранительнице домашнего очага Лакшми, в ее облике *гаджа—лакшми* — Повелительницы Слонов, которая в этом своем проявлении изображена восседающей на лотосе, в окружении двух могущественных слонов, которые возливают на нее воду либо из своего хобота, либо из горшков, которые они держат над ее головой?

Однако для начала проанализируем тот факт, что под крылом у одной из шести прекрасных птиц из мамонтовой кости, обнаруженных на стоянке, была вырезана свастика, о которой я упоминал ранее* — самое ранняя среди обнаруженных в мире. И это не грубые каракули — но тщательная, мастерская

работа, с некими чертами лабиринта, более того — свастика здесь вращается против часовой стрелки. Задолго до обнаружения этой стоянки, Карл фон ден Штейнен предположил, что форма свастики — это несколько видоизмененный образ летящей птицы, наиболее вероятно — аиста, который, будучи яростным врагом змей, идеально подходит для представления принципов света и тепла.[1] Развивая эту мысль в контексте мезинской стоянки, В.А. Городцов предположил, что геометрические мотивы свастики, ромба, и зигзагов с мендрами, должно быть, символизируют эту мифологическую связку: «птица (аист), гнездо и змей.»[2]

Гораздо позже, в эпоху позднего неолита о. 4500—3500 вв. до н.э. эти же мотивы возникли в керамической отделке самаррского стиля, главные центры которого находились к югу от Украины, на противоположном берегу Черного моря.

И можно ли считать случайным совпадением тот факт, что, когда в 1932 наконец было обнаружено домашнее святилище с женскими образами, их количество составляло именно три? Эта знаменательная находка была совершена на правом берегу реки Дон, в Костенках; на расстоянии двадцати миль от Воронежа. В общем целом, среди огромного количества осколков, на стоянке было обнаружено семь отлично сохранившихся женских фигурок из мамонтовой кости, известняка и мергеля, каменная доска с выгравированной фигурой женщины, ряд медальонов с изображенными на них женскими гениталиями и несколько маленьких фигурок животных из мергеля. Фигурки выглядят следующим образом: одна, несколько повреждена, вырезана из мамонтовой кости, без головы, однако отчетливо прослеживается крупное ожерелье, доходящее до груди; крупная, возможно недоделанная фигурка (как указано — самая крупная, из найденных в России, однако, к сожалению, точные размеры в составленном русскими грубом и поверхностном отчете указаны не были,[3]однако Г. Кюн ценил ее высоту примерно в один фут),[4] — вырезанная из известняка, однако намеренно разбитая на четыре части; и почти необработанная фигурка с круглой головой, выполненной либо из бивня мамонта, либо из кости. Ниша, в которой они были

1 К. фон ден Штейнен, «Prähistorische Zeichen und Ornamente,» bastian—Festschrift (Берлин, 1896), цитируется Ханчаром, Цит. соч., С. 130.

2 В.А. Городцов, Археология 1923, Каменный период, С. 281; цитируется Ханчаром, Цит. соч., С. 130.

3 П. П. Ефименко, Сообщ. Государственной академии истории материальной культуры (Ленинград—Москва, 1931), 11—12. п. 60.

4 Ipek (Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst) (Лейпциг, 1931), С. 65.

обнаружены, располагалась в северо восточном углу жилища, в шести футах от очага и представляла собой круглую площадку около двух футов, восемь дюймов в поперечнике, один фут, восемь дюймов в высоту и около пяти футов в глубину. Помимо этих трех загадочных фигурок, больше там ничего не было.[1]

Однако самая поразительная и неоднозначная стоянка из всех (которая вызывает столько вопросов, что мне понадобилась бы целая глава, чтобы их перечислить), находится у села Мальта, что стоит на реке Белая неподалеку от озера Байкал, в пятидесяти пяти милях от Иркутска. Именно здесь сегодня расположены ключевые центры шаманизма, и мы помним легенду о матери—звере, которая вскармливает шамана во время его загадочного периода инициации. Также именно отсюда произошла значительная часть искусств и некоторые из народов, населяющих доколумбову Северную Америку, включая Алгонкинов, представителями которых выступают племена Блэкфутов и Оджибве. Одна советская школа антропологии даже отнесла Вогулов и Остяков, проживающих у близлежащего бассейна реки Енисей к американоидной расе;[2] и именно на эту территорию доктор Герберт Спинден, бывший куратор отделения Примитивного и Первобытного Искусства Бруклинского института наук и искусств, отнес мезолито—неолитический культурный центр, из которого произошел затем комплекс, названный им «Культурным комплексом американских индейцев» (о. 2500—2000 вв. до .н.э.),[3]который сейчас наиболее ярко представлен образцами искусства, обнаруженными недавно при раскопке курганов представителей народности Адена (о. 800— до н.э. — 700 н.э.), обитающих в долине Огайо[4], а самые ранние находки этого типа сделаны у озера Рэд в Нью—Йорке и приблизительно датированы с помощью радиоуглеродного анализа 2450 ±260 вв. до н.э.[5] Так или иначе, в этой области несомненно располагается важнейший центр архаичного культурного континуума, который берет свое начало в Лоссельском святилище Ориньякского

1 Ханчар, Цит.соч., С. 94; также, Герберт Кюн, «Проблема изначального монотеизма», Академия наук и литературы в Майнце, трактаты гуманитарного и социологического класса, 1950, № 22, СС. 1665—1666.

2 Н. Н. Чебоксаров и Т. А. Трофимова, «Антропологическое изучение манси», Краткие сообщения II. М.К. 9, по сообщ. Ф. Филда и Е. Простова, «Результаты советских исследований в Сибири», Американский антрополог, Т. 44 (1942), С. 403.

3 Спинден, ЦИт. соч., карта, С. 108.

4 Уильям С. Уэбб и Чарльз Э. Сноу, Народность Адена (Лексингтон, Кай .: Кафедра антропологии и археологии, Университет Кентукки, Отчеты по антропологии и археологии, том VI, 1945); и Уильям С. Уэбб и Рэймонд С. Бэби, Люди Адены, № 2 (Колумб, О .: Издательство Государственного Университета Огайо, 1957).

5 У.А. Ричи, Недавние открытия, предполагающие древний лесной культ погребения на северо—востоке (Олбани, Нью—Йорк: Музейная и научная служба штата Нью—Йорк, циркуляр 40, 1955).

периода, пройдя сквозь пространство и время появляется в легенде о танце буйвола Блэкфутов в девятнадцатом веке н.э. и до сих пор существует в современных шаманистских верованиях Тунгусов, Бурятов, Остяков, Вогулов, Татар и даже Саамов и Финнов.

Здесь обнаружено не менее двадцати женских фигурок, вырезанных из мамонтовой кости, от 1¼ до 5¼ дюйма в высоту — все они обнажены, кроме одной, которая, похоже, облачена в шкуру пещерного льва. А мы помним, что лев является типичным ездовым животным богини как Индии, так и на Ближнем Востоке; в Египте Шехмет изображалась в облике львицы; у современных нигерийских народов Хеттов и Йоруба мы также находим изображение богини, восседающей с ребенком на льве.

На мальтийской стоянке также было обнаружено четырнадцать животных захоронений: шесть из них принадлежали арктической лисе (вспомним лиса Ренара и Койота); шесть — оленям, у которых отсутствовали рога и задние конечности (свидетельство того, что перед захоронением с животных содрали шкуру, возможно для шаманского облачения); в одном находилась голова крупной птицы; еще в одном — нога мамонта. Также неподалеку было обнаружено шесть летящих и одна плывущая птица из мамонтовой кости (все — утки, либо гуси), рыба из мамонтовой кости с выгравированным лабиринтом на боку, дубинка из кости мамонта, напоминающая шаманский посох и, наконец, самое знаменательное — захороненный ребенок четырех лет, весь покрытый украшениями из кости мамонта.

Скелет лежал на спине, свернутый в калачик, или позу зародыша, однако голова его была повернута налево, на восток — туда, откуда встает, возрождается солнце. Над могилой возвышался огромный бивень мамонта, а ее содержимое указывало на тщательное ритуальное погребение. В могиле обнаружено большое количество следов красной краски, которая характерна как для палеолитических стоянок, так и для курганов северо американских Адена, а на голове была изящная корона, либо обруч из мамонтовой кости. Также на ребенке был браслет из того же материала, и прекрасное ожерелье из шести восьмиугольных и ста двадцати плоских бусин из мамонтовой кости, на котором висела декоративная подвеска в форме птицы. Второй кулон в форме птицы и еще два украшенных медальона лежали рядом с ним. Один из медальонов по всей видимости служил в качестве пряжки, на втором же, который был несколько большего размера с одной стороны были выцарапаны, либо вырезаны три извивающихся змеи, наподобие кобр, а с другой

пунктирный рисунок в форме спирали из семи витков с тремя спиралевидными S—формами, окружающими ее — самое раннее из известных нам изображение спирали.

Здесь отчетливо прослеживаются все идеи палеолитической мифологии, где змей, лабиринт и тема перерождения уже соединились в символическую связку, объединившись с образом солнечной птицы и полета шамана, а также богиней в ее классической роли хранительницы очага, дарующей второе рождение, повелительницы животных и дарительницы изобилия. Здесь она — повелительница охоты, точно также, как у земледельцев — повелительница полей и урожая. Однако мы пока еще не можем установить точно, как образовался этот континуум. Должны ли мы, согласно Менгину и Фробениусу полагать, что земледельцы, в поисках лучшей доли, переселились на север, в условия, хоть и более суровые, однако богатые добычей, или напротив, некий охотничий народ с севера, перебравшись на юг, перенес с собой и символическое наследие. Точно нам известно одно: на всем протяжении от озера Байкал до Пиренейских гор царствовал культурный континуум мифологической системы охотников на мамонтов, центральной фигурой которого выступала обнаженная богиня.

Мы можем предположить, в чем состояла взаимосвязь между богиней и образами вырезанных из мамонтовой кости птиц, рассмотрев эскимосскую легенду о «старой женщине из моря».

Нам неизвестно, откуда появились первые эскимосы и когда они достигли своей циркумполярной среды обитания, однако исходя из последних данных мы склонны предположить, что они вышли из северо—восточной Сибири не ранее 300 до.н.э. и имеют тесную связь с культурной зоной Прибайкалья. Мы ясно видим следы культурного и мифологического влияния палеолитической эпохи Великой Охоты в образчиках резьбы по моржовой кости пунукской культуры, обнаруженных у эскимосов Берингова пролива и Аляски (о. 500—1500 н.э.), где доминирующими мотивами являются обнаженные женщины и изящные, геометрические узоры, а также в обычаях местных эскимосских шаманов, с их каменными лампами, костяными посохами, одеяниями из шкур и полу подземными святилищами.

Старая женщина из моря (арнакуагссак)сидит в жилище своем перед лампой масляной, а под лампой — сосуд, чтобы было куда стекать маслу. Зовут ее также Пинга и Седна, и зовут ее «Источник пищи» (ныгывик). И из лампы своей, либо из темный углов неосвященного своего жилища, берет

она животных, которых направляет людям, чтобы тем могли стать им пищей: рыб и моржей, тюленей и китов; но бывает, разведется на ее голове прорва паразита одного, и тогда, раздраженная, перестает она посылать дары миру. Паразит этот зовется *агдлерутт*, что также переводится как «аборт» или «мертворожденный ребенок». Считается, что Пинга ужасно оскорбляется, если кто—то из эскимосов совершает аборт; кроме того, как говорил Игьюгарьюк: «она присматривает за душами животных и не любит, когда слишком многих убивают без нужды. ... «Кровью и внутренностями убитого карибу нужно покрыть.» Для Старой женщины, неподобающее проведение охотничьего ритуала над убитой карибу, приводящее к потере ее души, является таким же «абортом», что и убиение нерожденного человеческого младенца. Так вот, когда эти *агдлерутт* начинают слишком досаждать ей, а люди замечают, что пищи стало меньше, на долю самого компетентного шамана выпадает тяжелая задача, войти в транс и совершить опасное путешествие к ее обители, чтобы облегчить муки Старой женщины, «Источника пищи».

По пути туда, шаману сначала предстоит преодолеть обитель счастливых в смерти, *арсиссут*, «тех, кто живет в благополучии,» после чего, ему предстоит перебраться через бездну, через которую, согласно самым ранним авторам, перекинуто вечно вращающееся колесо, скользкое, как лед. Затем следует огромный кипящий котел, полный опасных моржей и только потом он попадает в жилище Старой женщины, которое и днем и ночью сторожат ужасные чудовища, дикие псы и яростно пожирающие моржи. Войдя в дом, ему предстоит преодолеть еще одну бездну, а единственный способ сделать это — пройти по мосту узкому, как лезвие ножа.[1]

Нам не сообщается, как именно шаман успокаивает Старую женщину, однако по завершении процесса, она освобождается, как от паразитов, так и от своего гнева; шаман возвращается назад, а вместе с ним и источники пищи.

Сомерсет Моэм взял название своего романа *Острие бритвы* из стиха священного индийского писания *Катха Упанишад*, в котором описывается путь, который предстоит пройти уму, чтобы освободиться от смерти и даются предупреждения о тяготах, которые ждут на этом пути:

Поднимитесь! Пробудитесь!
Научитесь, обратившись к высшим:

1 Генри (Генрих Йоханнес) Ринк, «Сказки и традиции эскимосов» (Эдинбург и Лондон: Уильям Блэквуд и сыновья, 1875), СС. 39–40.

Мудрые описывают этот путь труднопреодолимым, как лезвие бритвы; когда оно заточено, по нему трудно пройти.[1]

Это дает нам некоторое представление о том, к какому духовному контексту относится духовный опыт, который получает эскимосский шаман, перебирающийся через бездну в доме Седны по острому, как бритва, мосту.

Здесь также можно вспомнить об изящном сэре Ланселоте, персонаже куртуазного романа Кретьена де Труа, написанного в двенадцатом веке *Le Chevalier de la charrette*, , «Рыцарь телеги», который, для спасения своей Прекрасной Дамы Гвиневры из царства мертвых, должен был пройти через очень болезненный «Мост—меч». «

И я заверить вас готов,» говорит нам Кретьен,[2]

«Мостов ужасней не бывает.
Он — меч — до белизны сверкает,
Вися над бездной ледяной;
Он крепок, прочен и длиной
В два раза больше, чем копьё.»

Речной поток же под ним, как мы читаем, был:

«чёрен, гибелен, глубок,
Так безобразен, что уместно
Прозванье «дьявольская бездна»
Для сей опаснейшей из рек.
И если зверь иль человек
Падёт в поток, погибнет в оном,
Как в море бурном и солёном.»

В конце же моста они увидели:

«Двух львов иль леопардов злых,
Цепь к камню приковала их

1 Катха—упанишад, 3:14.. Перевод Б.Б.Гребенщикова (Прим. пер.)

2 Здесь и далее, перевод «Рыцаря телеги» со старофранцузскогоН.В. Забабуровой и А.Н. Триандафилиди (Прим. пер.)

Опоры, что в конце моста.
И меч, как мост, и бездна та,
И пара львов их так пугали,
Что в дрожь обоих повергали.»[1]

Ранее мы говорили о первых изображениях йогов — наследстве культурного комплекса иератических городов—государств в Индии, датируемых о. 2000 в. до н.э.* Тем же периодом датируется маленькое изображение, на котором мы видим богиню, среди ветвей дерева. Уже в гораздо более поздний период (о. 200 н.э.), мы видим те же мотивы «йогического пути» и «богини», проявленные в буддийской архитектуре Индии, представленные на Великих Вратах ступы Санчи, в виде «Солнечного колеса закона Будды» и «Повелительницы Слонов», Гаджа Лакшми.

Но здесь мы подходим к краям другой бездны, бесконечно уходящей вперед, в вечность, какую не измерить ни одним археологическим приемом. Ведь Богиня, что предстала перед нами, на заре развития нашего собственного вида, уже собрала своих вечных спутников, и восседает в окружении змей, лебедей и голубок, львов и рыб, ожидая, пока ее возлюбленный—шаман проберется к ней, пройдя по лезвию бритвы, чтобы унять ее бесплодную ярость, дабы она могла снова воздать благодать миру; и ждет своего часа дитя, что лежит в утробе матери—земли, облаченное в ритуальные одежды — готовое к перерождению, взирает оно за восходом непобедимого *Sol invictus* из утробы Великой Матери — той, что и поныне изрекает: οὐδείς ἐμον πέπλον ἀνειλε, «Еще ни один не поднял моего покрывала».

III. Господин Медведь

Айны, которые сейчас населяют северные острова Японии: Хоккайдо, Сахалин и Курилы, а ранее были распространены также на северной части главного острова Хонсю, всегда были головоломкой для антропологов; потому что, несмотря на то, что их телосложение схоже с японским, а ближайшее белое население находится на расстоянии пяти тысяч миль, отделенное от

1 Кретьен де Труа, Le Chevalier de la charrette (Wendelin Foer—ster's ed. Галле: Макс Нимейер, 1899), С. 107 и сл., 11. 302 и сл.

них целой ордой монголов, их кожа — белая, глаза — кавказоидного типа, а все тело покрыто обильной, волнистой растительностью. Их даже как то окрестили самыми волосатыми людьми в мире, хотя растительности у них не больше, чем, скажем, у типичного «русского мужика». Однако, факт остается фактом — при виде гордых, крепко сбитых айнских вождей, с их густыми бородами, широкими носами, кустистыми бровями и проницательными глазами в голову сразу же приходят ассоциации с известным автором *Войны и Мира*, или же Санта Клаусом и даже их женщины, многие из которых являются шаманами, прежде чем получить право на брак, проходят в возрасте тринадцати лет процедуру татуирования, в результате чего получают нежно голубые усики над верхней губой, долженствующие, по всей видимости, подчеркнуть их привлекательность. Профессор А.Л. Крёбер отнес эту расу, численность которой на данный момент составляет около шестнадцати тысяч, к «типично кавказоидной либо видоизмененной монголоидной» — если подобную характеристику вообще можно назвать классификацией; [1] более точную формулировку мы находим у А.К. Хэддона, который пишет: «вне всяких сомнений, они являются последними в Азии представителями древней, осуществлявшей миграцию на юг, группы белых особей мезоцефального типа, принадлежащей к макрорасе «симотричи» (хар. волнистость волос), которая, в отличие от леиоричей (хар. прямые волосы) и улотричей (хар. курчавость волос), не получила широко распространения.»[2] Язык их также не поддается классификации и, по всей видимость, является уникальным, хотя есть вероятность полагать, что один из архаичных диалектов японского мог происходить из того же источника. Также некоторые элементы их мифологии и ритуальных традиций весьма схожи с теми у Синтоизма.

Айны — полукочевой, палеосибирский народ, ключевой деятельностью которого является рыболовство и охота, однако немаловажное место в их жизни также занимает неолитическое земледелие, но самой удивительной их особенностью, пожалуй, является вера в то, что мир людей намного прекраснее мира богов, в связи с чем божества любят спускаться сюда, чтобы навестить нас. Конечно же, при этом они маскируются. Они приходят в облике животных, птиц, насекомых и рыб: в обличие медведя скрывается Божество Гор, в обличие совы — Божество Деревни, а дельфин — Божество Моря. Деревья — также воплощенные на земле божества; даже инструмент, сделанный

1 Крёбер, Цит. соч., С. 41.

2 А. С. Хэддон, «Человеческие расы» (Лондон: издательство Кембриджского университета, 1924), С. 95.

человеком, может стать божеством, если он выполнен достаточно мастерски. Так, божествами могут быть мечи и оружие и, конечно же, обладание подобным божественным предметом наделяет большой силой. И все же, самым важным божественным гостем из всех является медведь.[1]

Так, если удастся поймать или найти в горах маленького медвежонка черного окраса — это почитается большой удачей и его с триумфом забирают в деревню, где он вскармливается в семье одной из женщин, у которой он живет все это время, играя с ее детьми, окруженный вниманием и заботой. Однако, как только он вырастает настолько, что может кого то поранить или поцарапать во время игр, его сажают в крепкую деревянную клетку и держат там около двух лет на трапезах из рыбы и пшенной каши, пока одним прекрасным сентябрьским днем не будет принято решение о том, что настало время освободить его из оков тела, дабы ускорить счастливое возвращение духа в его горную обитель. Данное празднество зовется *иёмантэ*, что значит «отправлять обратно», и, несмотря на элементы жестокости и травли, носит характер трогательного прощания и предполагается что сам медведь очень рад (хотя, если он впервые навещает Айнов, он, конечно; может быть несколько удивлен), такому обращению.

Мужчина, которому выпало быть организатором празднества, взывает к людям своей деревни: «Уже скоро я, такой—то такой—то (предположим, Кавамура Монокуте), принесу в жертву моего дорогого друга, юное божество, что спустилось к нам с гор. Собирайтесь же на пир, дорогие друзья и господа! Вкусим же всех благ «отправления»! Собирайтесь! Собирайтесь все!»

Гости собираются и все вместе они вырезают молитвенные шесты от двух до пяти футов длинной *(инао: «передающие весть»)*, обстругивая их таким образом, что на вершине из стружек формируется нечто наподобие головы. Сначала их зарывают в землю у очага, который является вечным вместилищем для богини огня Фудзи («бабушка, дух предка») — хранительницы дома и, почтив их там, переносят на площадку, где будет совершено ритуальное убиение медведя, и зарывают там. Затем, у их основания укладывают два толстых, длинных шеста, известных как *ок—нумба—ни* — «шесты удушения». Затем мужчины приближаются к клетке медведя; женщины и дети следуют за ними, танцуя под аккомпанемент песен; затем все собравшиеся усаживаются в круг

1 Киосуки Киндаити, Жизнь и обычаи айнов (Токио: Туристическая библиотека 36, 1941), С. 50.

вокруг медведя, и один из них, придвинувшись поближе к клетке, объявляет юному божеству, посетившему их, о том, какая участь его ждет.

«О Божественный, ты был ниспослан в этот мир, как добыча для нас. Драгоценное возлюбленное создание, мы молим тебя, услышь нашу молитву. Мы вырастили и вскормили тебя, хоть это и доставило нам неприятностей — все потому, что мы так сильно любим тебя. И теперь, когда ты уже вырос, мы отправим тебя назад, к твоим родителям.

Когда прибудешь к ним, пожалуйста, помяни нас добрым словом и расскажи, как добры мы были к тебе. Возвращайся к нам снова, и мы рады будем оказать тебе честь, совершив жертвоприношение».

Затем медведя, связанного, выводят из клетки и заставляют ходить внутри человеческого круга. Отовсюду в него летят тупые маленькие бамбуковые стрелы, на которых изображен черно—белый геометрический узор и острые пучки стружек (они зовутся *гепере—аи* — «стрелы медвежонка»), раздражая его до тех пор, пока он не впадет в ярость. Тогда два молодых силача привязывают его к декоративному шесту, а третий вставляет ему между челюстей длинную деревянную планку, еще двое хватают его за задние ноги, другие — за передние, один их «шестов для удушения» располагают у него под горлом, второй — за загривком, самый меткий человек из деревни стреляет ему в сердце таким образом, чтобы ни капли крови не упала на землю, шесты сжимают и вот, маленького гостя уже нет.

Голову медведя отрезают так, что она остается соединенной со шкурой, и уносят в дом, где ее располагают у восточного окна, среди молитвенных шестов и ценных даров, чтобы он мог принять участие в пиршестве. Прямо ему под нос укладывают тарелку с его собственным мясом, обильную порцию сушенной рыбы, пшенки, чашечку *сакэ* или пива и тарелку, полную рагу, сделанного из него же. И снова звучит речь в его честь.

«О Медвежонок, мы возносим тебе эти молитвенные шесты, пшенку и сушеную рыбу — забери их с собой к родителям. Смотри же, направляйся прямо к родителям и не броди попусту, иначе злые духи могут отнять наши дары. А когда, наконец, доберешься, скажи им: «Все это время, за мной ухаживали родители Айны — они уберегали меня от всех неприятностей и вреда. Но я вырос, поэтому вернулся к вам. И я принес с собой эти молитвенные шесты, вкусности и сушенную рыбу. Возрадуйтесь же!» — если ты скажешь им это, милый медвежонок, они будут очень рады».

Затем начинается пир и все танцуют, однако у женщины, которая вскармливала медведя, смех иногда переходит во всхлипы, так же как у некоторых старых женщин, которые уже вскормили множество медвежат — кому, как не им, знать о смешанных чувствах прощания. Мастерят еще несколько молитвенных шестов и укладывают их на голову медведя; перед ним ставят еще одну тарелку медвежатины и, отведя ему некоторое время, чтобы он мог как следует насладиться сим деликатесом, главный организатор празднества восклицает: «Наш юный Бог окончил трапезу; собирайтесь же — помолимся!» Он берет тарелку с медвежатиной, поднимает к небу, а затем разделяет содержимое между всеми собравшимися — каждому достается по маленькому кусочку. Постепенно съедают и другие части тела. Некоторые мужчины пьют кровь медведя, для повышения силы, а также окропляют ей свои одежды.

После этого, голову медведя отделяют от шкуры, нанизывают на шест, известный как *ке—омандэ—ни* — «шест прощания» и ставят вместе с другими черепами, оставшимися с прошлых пиршеств. Празднество продолжается еще несколько дней, до тех пор, пока не будет съеден последний кусочек маленького божества.[1]

Если в горах убивают дикого медведя, его с честью заносят в дом охотника, однако не через дверь, но через так называемое «божественное окно» и называется эта процессия «прибытие божества.» Считается, что богиня—старушка, покровительница семейного очага, который располагается в центре жилища, невидимо приветствует гостя, и они всю ночь беседуют у огня. Тем временем люди поют и играют на музыкальных инструментах, чтобы скрасить их беседу, а на следующий день они с удовольствием разделывают и съедают своего «дорогого гостя». Голову медведя располагают на почетном месте, воздают ей подношения, а затем божественную сущность медведя, которая, как считается, все еще находится там, церемониально провожают, чтобы та могла вернуться назад, домой в горы.[2]

Выступающая здесь богиня огня Фудзи, «прародительница и защитница» дома должно быть, каким—то образом связана с фигурками богинь, из жилищ охотников на мамонтов, так как они обе разделяют общую функцию — являются хранительницами очага. В доме каждого Айна, в северо—восточном углу, который считается священным, за семейными реликвиями располагается

1 Дж. Бакелор, статья «Синус», Энциклопедия религии и этики, изд. Джеймс Гастингс (Нью—Йорк: Charles Scribner's Sons,, 1928), Т. I, с. 249—50; и Киндаити, Цит. соч., СС. 52—54.

2 Киндаити, Цит. соч., СС. 51—52.

небольшое углубление, где хранится особенный молитвенный шест, с вырезанным на его верхушке небольшим углублением, напоминающим рот — этот шест известен как *чисей коро инан* — «прародитель защитник дома» и он почитается, как муж домашнего очага.[1] А мы помним, что при раскопке в Костенках, три сломанные женские фигурки были также найдены в нише, расположенной в северо—восточном углу жилища.

Тут мы не можем не вспомнить о том, что прекрасная гора Фудзияма, которая считается священной в Японии — потухший вулкан, а ее название, сегодня переделанное на японский манер и означающее «Гора Благополучия», «Бесподобная» и «Не имеющая равных», почти наверняка имеет айнское происхождение и связано с их богиней огня.[2] Принимая это во внимание, логично предположить что ей, покровительнице огненной горы, найдется что обсудить с горным божеством—медведем во время их церемониальной беседы. Мы помним также, сказку индейского племени Каска из Британской Колумбии, о птице, которая украла огненный камень у медведя.

Мы находим следы этого циркумполярного палеолитического культа медведя по всему северу, от Финляндии и Северной России, на всем протяжении Сибири и Аляски и до Лабрадора и Гудзонова залива: среди Финнов и Саамов, Остяков и Вогулов, Орочей амурской области, Гиляков, Голди и других народов, населяющих Камчатку; Нутка, Тлинкитов, Квакиутл и других народностей северо—западного Американского побережья и Алгонкинов северо—восточного.[3] Таким образом, здесь мы видим северный циркумполярный охотничий континуум, который мы можем противопоставить тому, у земледельцев, раскиданных по всему широкому экваториальному поясу, от Судана до Амазонки, распространение которого мы проследили во второй части нашей работы. Охотничий континуум, также, как и земледельческий, имеет корни в далеком прошлом, но если земледельческий прослежен вплоть до периода о. 7500 до н. э., к зарождению протонеолита, то охотничий уходит гораздо дальше. Не так давно, в высокогорье Альп, неподалеку от Санкт—Галлена и опять же, в Германии, в каких—то тридцати милях от Нюрнберга, вблизи Вельдена был обнаружен ряд пещер, с церемониально уложенными черепами пещерного медведя, датируемыми эпохой (просто невероятно!) Неандертальца.

---

1 Бакелор, Цит. соч., С. 245.

2 Там же, С. 239.

3 Фробениус, Kulturgeschichte Afrikas, карта, С. 88.

Обнаружение в 1856 году в известняковом карьере долины Неандерталь, неподалеку от Дюссельдорфа удивительных звероподобных, и все же схожих с человеческими, останков, открыло новую страницу в науке и мы выяснили, что нашему виду предшествовал другой, более тяжеловесный человек, который, как нам теперь известно, добрую сотню тысяч лет счастливо обитал вблизи морозного дыхания ледников. Профессор Ханс Вайнерт полагает, что Неандертальцы (Homo neanderthalensis) появились около 200,000 лет назад, в период последнего ледникового периода (Рисское оледенение) и прекратили свое существование не ранее 75,000 лет назад, в период Вюрмского оледенения, [1], однако Генри Фэрфилд Осборн относит их исчезновение к гораздо более позднему периоду, а именно, к 25,000 и 20,000 до гг. н.э., т.е. практически к завершению Вюрмского оледенения.[2] Так или иначе, неизменным остается тот факт, что вид этот исчез к концу Ледникового периода, вне всяких сомнений, вытесненный от Атлантического океана к Тихому первыми представителями Гомо Сапиенс, чьи культы пещеры и богини мы рассматривали выше.

---

1 Вайнарт, Цит. соч., С. 108.

2 Осборн, Цит. соч., СС. 257–258.

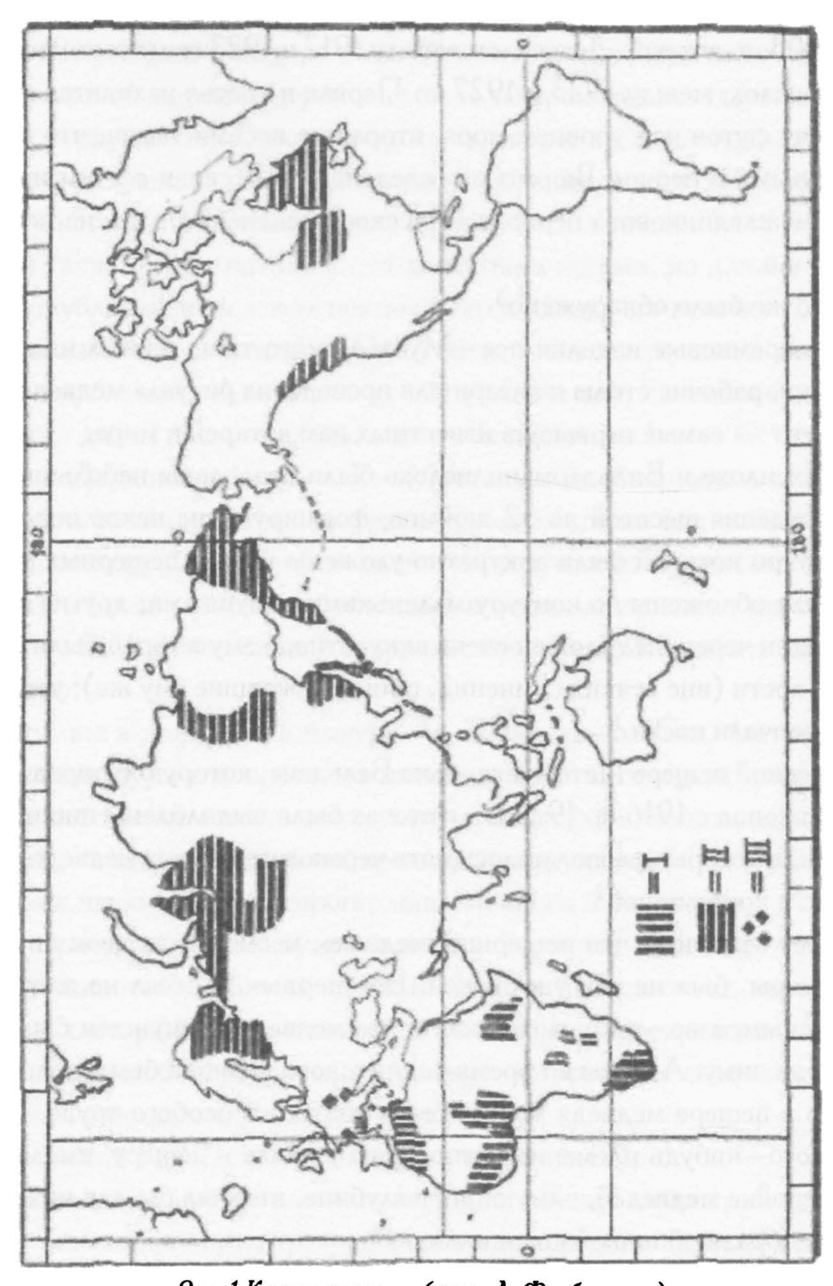


Рис. 1 Культ медведя. (согл. Л. Фробениусу)
I. Палеолитические и африканские культы льва и пантеры.
II. Культ медведя в околополярном регионе.
III. Палеолитические святилища.

В период с 1903 по 1927 гг. Эмиль Бехлер производил раскопки в трех пещерах, обнаруженных в высокогорье Альп: в первой, Вильдкирхли между

1903 и 1908 гг., второй, Драхенлох, между 1917 и 1922 гг., и последней, Вильдерманнлислох, между 1923 и 1927 гг. Первая и третья находятся на высоте семи тысяч футов над уровнем моря, вторая — восьми тысяч, что делало их недоступными в период Вюрмского оледенения. В связи с этим их отнесли к концу межледникового периода (Рисское оледенение), т.е. не позднее 75 000 г. до н.э.

Но что же было обнаружено?

Уголь, кремневые изделия пре—Мустьерского типа, настил из каменных плит, лавки, рабочие столы и алтари для проведения ритуала медведя, на данный момент — самые первые из известных нам алтарей в мире.

В Драхенлохе и Вильдерманнлислохе были возведены небольшие каменные ограждения высотой до 32 дюймов, формирующие некое подобие корзины, внутри которой были аккуратно уложены черепа пещерных медведей. Одни были обложены по контуру маленькими камушками; другие стояли на плитах; один череп был уложен очень аккуратно, а ему в горло были засунуты длинные кости (вне всяких сомнений, принадлежавшие ему же); у другого из глазниц торчали кости.[1]

В немецкой пещере Петершёле, близ Вельдена, которую Конрад Хёрманн изучал в период с 1916 по 1922 гг., в стенах было выдолблены ниши, наподобие полок, в которых располагалось пять черепов пещерных медведей, вместе, опять же, с костями ног.[2]

Следует отметить, что пещерный медведь, несмотря на свои внушительные размеры, был не так уж опасен. Во—первых, он был не плотоядным, а травоядным, а во—вторых, он, как и все медведи, вынужден был уходить в спячку на зиму. А зимы во время ледникового периода были долгими. Зимующего в пещере медведя можно было убить без особого труда. Так, если бы у какого—нибудь племени, обитающего у входа в пещеру, имелся доступ к паре—тройке медведей, зимующих в глубине, это был бы для них, так сказать, своеобразный живой холодильник.*

Перед тем, как мы пойдем дальше, вынырнув из глубин нашего поразительного и загадочного прошлого, давайте навестим несколько человеческих захоронений — они, также как и древние алтари того времени, являются самыми первыми из известных нам.

---

1 Эмиль Бехлер, Das alpine Paläo—lithikum der Schweiz (Базель, 1940).

2 Konrad Hörmann, Die Petershöhle bei Velden в Миттельфранкене (Abhandlungen der NaturhistorischenGesellschaft zu Nürnberg, 1923).

На юге Франции, в пещере Ла—Ферраси, расположенной в провинции Дордонь было обнаружено церемониальное захоронение неандертальцев: двух взрослых, и двух детей. Один из взрослых, скорее всего женщина, была расположена в специально вырытом в полу углублении, в согнутой, либо свернутой позе, с ногами, прижатыми к телу и руками, сложенными на груди. Второй взрослый также лежал на спине с подогнутыми ногами, но для него не было создано углубления, и он лежал прямо на полу, однако его голова и плечи были прикрыты каменными плитами. Оба ребенка лежали на спине также в небольших углублениях. А неподалеку обнаружили яму, наполненную костями и останками дикой лисы — следы некоего подношения.[1]

Снова в Дордони, в пещере Ле—Мустье было обнаружено захоронение шестнадцатилетнего юноши, аккуратно уложенного на бок в позу спящего, с головой, покоящейся на правом плече, на подушке из кремневых осколков. Вокруг него были уложены обугленные и расколотые кости дикого скота, а подле него нашли изысканный топор раннемустьерского либо позднеашельского стиля.[2]

И опять же в Дордони, в пещере Ла—Шапель—о—Сен, был обнаружен зрелый индивидуум в возрасте от пятидесяти до пятидесяти пяти лет, уложенный в небольшое естественное углубление пещеры, направленное на восток и запад, наряду с ракушками, кремневыми орудиями Мустьерского стиля и останками шерстистого носорога, лошади, оленя и бизона.[3]

В тот период люди столкнулись с загадкой смерти, как в лице своих близких, так и животных, убитых на охоте. И был найден ответ, который дает утешение всем страждущим и поныне: «Ничто не умирает: жизнь и смерть — лишь попеременный переход через границу, который мы снова и снова осуществляем, приподнимая таинственную завесу»

Точно такая же мысль спонтанно возникает у детей,

когда они достигают пятилетнего возраста. «Когда люди становятся очень старыми, они потом опять превращаются в малышей?» спросил как—то маленький швейцарский мальчик этих лет.

А вот другой, которому только что сообщили о смерти дяди: «Значит ему нужно будет вырасти снова?»

1 Осборн, Цит. соч., СС. 221, 513—514.
2 Там же, С. 222.
3 Там же, С. 223.

«Если умереть,» спрашивает четырехлетний мальчик, «потом снова вырастешь?»

«А потом я умру,» говорит другой, «и ты, мама, тоже, а потом мы опять вернемся.»[1]

Мы не знаем, в каких именно мифологических образах выражалась эта элементарная идея у дордоньских неандертальцев в тот отдаленный Мустьерский период; однако тот факт, что захоронение из Ла—Шапель—о—Сен выходило в стороны восходящего и заходящего солнца дает нам все основания полагать, что в то время уже был развита некая система солярного символизма, а наличие принесенных в жертву животных указывает на то, что умершему предстояло совершить тяжелый путь; или же, как и в ритуале проводов медведя у Айнов, они представляли собой нечто вроде сувениров на память — почетных даров, которые надлежало забрать с собой в мир иной.

Нам известно, что во время айнских похорон, хозяин семьи на время берет на себя функции жреца. «Теперь ты подобен божеству,» говорит он трупу. «Не алкай больше о мире этом, но отправляйся в мир богов, где обитают твои предки. Они будут благодарны тебе за дары, что ты несешь с собой. Торопись же! Иди не оглядываясь.» Затем глава семьи, выполняющий обязанности жреца, возлагает на ноги умершего штаны, а на руки — варежки. «Береги себя,» говорит он ему, «не потеряйся по дороге. Наша старая Повелительница Огня укажет тебе верное направление. Я уже молил ее об этом. Положись на нее и пусть путь твой будет легок. Счастливого пути!»

Затем готовится богатая трапеза, как для отбывающего в мир иной духа, так и для тех, кто еще задерживается в этом; после, когда гроб уже готовятся выносить, глава семьи встает, чтобы сказать еще пару прощальных слов другу. «Мы сделали для тебя добрый посох, чтобы облегчить твой путь. Крепко держись за его верхушку и иди аккуратно: следи за тем, чтобы ноги твои поднимались и опускались вместе с посохом. Мы также собрали для тебя много еды и питья. Не оглядывайся по сторонам — быстро иди вперед, чтобы скорее добраться до предков и порадовать их твоими дарами. Не забывай о своих братьях, сестрах и других родственниках, что остаются в этом мире. Иди своей дорогой, и не томись по тем, что остались здесь. Они в безопасности, под присмотром нашей старой Богини Огня. Если будешь тосковать по ним, тебя засмеют там, наверху. Уясни себе это. И не веди себя так глупо.»

---

1 Пиаже, Цит. соч., С. 367.

После этого гроб выносят из дома, но не через дверь, а через стену, которую специально для этого разбирают, а затем снова чинят перед возвращением похоронной процессии. Таким образом, дух не сможет найти обратного пути. В том же случае, если умершей оказалась хозяйка дома, весь дом просто сжигается. Если погибшая — женщина, то в могилу укладывают украшения, серьги, кухонные ножи, сковородки и кастрюли, ткацкие станки и т. д., если мужчина — мечи, луки и колчаны. После того, как обряд похорон, или, как его еще тут называют «выкидывания», *(осура)*, окончен, участники покидают место захоронения пятясь назад, так как если они повернутся спиной к кладбищу, на них накинутся духи больных; кроме того, все они вооружены, женщины — палками, а мужчины — мечами, и они яростно размахивают ими во все стороны, чтобы защититься от духов.[1]

Возможно, некоторым покажется неуместным, интерпретировать доисторические останки, датируемые 200,000—50,000 гг. до н. э. через призму верований айнов, населяющих Японию в наши дни. Похоже, что разница во времени и пространстве говорит против такого сравнения. Кроме того, неандертальцы уже давно исчезли с лица земли, и нет никаких оснований полагать, что айны являются их потомками; не являются ими и Гиляки, Голди, народы Камчатки, Остяки, Вогулы, Орочи, обитающие в Амурском регионе, Саамы и Финны. Однако, факты говорят за себя, и являются удивительной загадкой для всех, кто занимается этим вопросом. Профессор Герберт Кюн в своей монографии с уверенностью заявляет:

> Расположение найденных нами объектов в удаленных пещерах, скрытых от посторонних глаз, весьма достоверно указывает на отношение к некоему культу; поэтому у первооткрывателей не возникло никаких сомнений в том, что найденные ими объекты играли роль сакральных подношений, а алтари с черепами пещерных медведей служили для первобытных предков местом почитания божества охоты, которому эти дары предназначались.
>
> Менгин поддержал эту точку зрения в своей статье «О свидетельствах сакральных приношений в эпоху Раннего Палеолита»[2], в которой он провел сравнение с обычаями охотничьих

1 Киндаити, Цит. соч., СС.41—47.

2 Освальд Менгин, «Der Nachweis des Opfers im Altpaläolithikum», Wiener Prähistorischer Zeitschrift, 1926, С. 14 и сл.

народов Южной Азии — Айнов и Гиляков и нашел, что среди них подобные обряды сохранились в неизменной форме и по сей день. Затем Бехлер отметил наличие параллелей среди кавказского населения Хевсуров, что, в свою очередь, дало толчок к интенсивному изучению культа приношений черепов среди оленеводческих народов, результаты которого изложены в работе А. Ханса.[1] Ханс приводит огромное количество сравнительного материала, устанавливая их взаимосвязь с медвежьими культами, которые были описаны в трудах Хэллоуэлла[2] и Уно Холмберга.[3]

Благодаря этим работам, у нас есть огромный запас сравнительного материала по теме, почерпнутого из свидетельств современных охотничьих племен северного полушария. Таким образом стало очевидно, что привычки и обычаи Ледникового периода сохранились здесь, в этих периферийных регионах планеты, в неизменном виде, по большей части в связи с тем, что здесь и по сей день царят идентичные природные условия, а люди все так же практикуют охоту и собирательство на простейшем уровне. Ни экономические модели, ни образ мысли не претерпели каких либо существенных изменений — человек, в сущности, остался тем же, и это несмотря на то, что с тех пор минули уже тысячелетия, даже сотни тысячелетий. Подношения остались неизменными. Все те же медвежьи черепа укладывают в сакральных местах — местах жертвоприношений. Все также их огораживают и накрывают каменными плитами. Все также подле них проводятся сакральные церемонии. Даже такая деталь, как то, что череп должен быть отрезан вместе с двумя позвонками, остается неизменной. И все также закапывается подле клык медведя — таким же образом обстояло дело и в ряде пещер, об-

1 А. {анс, «Kopf–, Schädel– und Langknochenopfer bei Rentiervölkern», Festschrift: Publication d'hommage offene au P. W. Schmidt (Вена: Mechitharisten–Congregations–Buchdruckerei, 1928), С. 231 и ck.

2 А. Дж. Холлоуэлл, «Медвежий культ в северном полушарии», Американский антрополог, 1926, С. 87 и сл.

3 Уно Холмберг, «Uber die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas», «Journal of la Société Finno–Ougrienne», Т. 41 (Хельсинки, 1925–1926), СС. 1–53

наруженных Зотцем на ледяных вершинах Силезии.[1]

Соблюдение современными охотниками таких деталей, как закапывание медвежьего клыка и оставления двух позвонков, прикрепленных к черепу, абсолютно идентичных тем в Европе межледникового периода, является доказательством наличия непрерывной преемственности, существующей уже на протяжении десятков тысячелетий.[2]

Лео Фробениус, признавая наличие этой преемственности, приводит следующее наблюдение:

Вблизи Монтеспана, Верхней Гароны, граф Бегуэн и Н. Кастере обнаружили пещеру, в которой, в величественной зале, расположенной в конце длинного прохода, находилась фигура животного, вылепленная из глины. Это была грубо обработанная фигура, не обиловавшая деталями, изображенная в согнутом виде с вытянутыми лапами, кроме того, голова у нее отсутствовала. Вылеплена она была криво и неаккуратно, наподобие снеговика, сделанного детьми. Не было и следа того изящества, какое было присуще двум бизонам из Тук д'Одубер, также выполненным из глины. Однако грубость обработки все же не объясняла отсутствия головы. Отвалиться она не могла, так—как ровный, слегка скошенный срез на шее по результатам возрастного анализа, никак не отличался от остального туловища. Кроме того, в самом туловище, со стороны шеи было проделано отверстие таким образом, что можно предположить, что туда могли вставлять некий шест, с прикрепленным к нему спереди грузом. Затем было установлено, что сама фигура имеет сходство с медведем, а в частности — форма конечностей и высокой, сильной округленной холки, к тому же, между передними лапами существа лежал медвежий череп.

---

1 Лотар Фридрих Зотц, Die schle—sischen Höhlen und ihre eiszeitlichen Bewohner (Вроцлав, 1937); Die Altsteinzeit in Niederschlesien (Лейпциг, 1939). А также, Вильгельм Копперс, «Künstlicher Zahnschliff am Bären im Altpaläolithikum und bei den Ainu auf Sachalin», Quartär, 1938, CC. 97 и сл.

2 Кюн, «Das Problem des Ur—monotheismus», CC. 1646—1647.

> После совершения этой исключительной находки, в первом своем отчете (1923)[1] они указали, что обнаруженное является свидетельством существования культа медведя в Верхнем Палеолите (т.е., в период Мадленских наскальных рисунков); что, вероятно, к глиняному туловищу прикреплялась отрезанная голова убитого медведя; что череп, обнаруженный между лапами, является достоверным свидетельством существования подобного обычая; а грубость обработки самого туловища навела на мысль, что на нее, должно быть, набрасывали шкуру убитого медведя, голову от которой не отделяли.[2]

Более того, во время пребывания в Западной Африке, у реки Вольта в области Золотого Берега, доктор Хугерсхов, коллега Фробениуса, обнаружил точно такую же фигуру у тульского племени Бамана — разница состояла лишь в том, что здесь на нее одевалась не медвежья, а леопардовая шкура.[3] А сам Фробениус, будучи во Французском Судане, узнал от племени Куллубалли из Бафулабэ следующее: «Если лев или леопард убьют человека, готовится приношение джунглям и животное убивают. В лесу у нас есть специальное место, которое зовется «Куликорра Ньяма» — там мы лепим глиняную фигуру животного, которую затем окружаем шипами, *головы у фигуры нет*. После, убитое животное освежевывают, снимая шкуру вместе с головой, в которой все еще находится череп; глиняную форму накрывают шкурой, и все воины собираются вокруг нее, а тот из них, кто убил животное, заходит за ограждение из шипов и исполняет внутри танец, оставшиеся же части тела закапывают.»[4]

В западном Марокко, в случае, когда таким образом убивают пантеру, охотник должен тут же подползти к животному сзади и, взобравшись на спину, скорее ослепить его, чтобы избежать сглаза.[5] Быть может, здесь мы видим объяснение тому, почему в святилище Драхенлох в глазницы медведей были вставлены кости.

---

1 Граф Бегуэн, «Les modelages d'argile de la caverne de Mon—tespan,» Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 31 août and 26 octobre, 1923» 14 п., СС. 349—350, 401. Фото см. Брёль, Цит. соч., С. 237.

2 Фробениус, Kulturgeschichte Afrikas, СС. 83—85.

3 Там же, С. 83.

4 Там же, С. 81.

5 Там же, С. 81.

IV. Мифологии двух миров

Обобщая, можем сказать что мы установили существование поразительного континуума, уходящего назад во времени, как минимум до периода Рисско—Вюрмских оледенений о. 200,000 г. до н.э. Самые ранние его формы представлены в пещерах неандертальцев, расположенных в высокорьях Германии и Швейцарии, затем следует разрыв в несколько тысячелетий и следующие экземпляры мы находим уже в пещерах Гомо Сапиенс на юге Франции. Он получил широкое распространение, с одной стороны на северо—западе, на всем протяжении приполярья, среди примитивных арктических охотников и собирателей, где ритуалы медведя проводятся в неизменном виде и по сей день, и, с другой стороны, на юге, в Африке, место медведя занимают крупные представители кошачьих — лев, леопард, пантера и т.д. В обзоре основных археологических контуров, касающихся нашего предмета, который приведен нами в четвертой части, мы задаемся вопросом, не могут ли африканские формы культа предшествовать медвежьему культу неандертальцев и, таким образом, изначально, в соответствии с принципом *ланд—нама*, описанном нами ранее, был совершен переход от льва к медведю, а не наоборот. На данный момент, однако, важность для нас представляют следующие моменты: (1) в общих чертах установить границы распространения культа божественного животного; (2) рассмотреть его в контрасте с более поздним мифологическим культом жертвоприношения девы; и (3) установить разницу и разделить, насколько это возможно, примитивное (или относительно примитивное) понимание вопроса от того у первобытных, доисторических сообществ базального и позднего неолита, свидетельств которого мы находим значительно больше и из которого, впоследствии, образовались все великие цивилизации с иератическим строем.

Ia. Охотничья мифология, которая зародилась в Центральной Европе в период третьего межледникового периода, получила широкое распространение с одной стороны на востоке, вплоть до Лабрадора, и с другой — юге до самой Родезии (см. карту, стр. 125), а свидетельства ее, которые мы в обилии находим на всем протяжении данных регионов настолько идентичны, что нам не остается ничего другого, как предположить, что здесь имел место процесс диффузии. Мы не можем точно сказать, в каком виде могла существовать эта мифология на самой ранней стадии своего развития. В современном исполнении ритуалов, например в жертвоприношении медведя или похоронных

обрядах Айнов, мы находим, помимо древних, палеосибирских мотивов, также по всей видимости, влияние неолитических, сино—монгольских, японских, и даже поздних русских традиций. И все же, некоторые паттерны неизменно повторяются в подобных ритуалах, вне зависимости от региона того огромного континуума, в котором они исполняются и их то мы можем считать носителями той идеи, легшей в основу принципа, который столь могущественен, что любая культура, которая попадает под его сферу влияния, обязательно перенимает себе его черты.

Похоже, что ключевым моментом, как мы говорили ранее, является представление о том, что смерти не существует, и что она— лишь преступление порога бессмертной индивидуальностью, которая то и дело поднимает магическую завесу из одного мира в другой. Эскимосский шаман Игьюгарьюк прекрасно выразил эту идею: «Жизнь бесконечна. Вот только мы не знаем, кем родимся после смерти.» Следы ее мы видим также в молитвах Айнов, как во время проведения жертвоприношения медведя, так и на похоронных обрядах. Медведю: « Драгоценное возлюбленное создание, ... возвращайся к нам снова, и мы рады будем оказать тебе честь, совершив жертвоприношение»; и человеку: «Крепко держись за его (посоха) верхушку и иди аккуратно: следи за тем, чтобы ноги твои поднимались и опускались вместе с посохом.» Захоронения и принесенные в жертву животные, обнаруженные в Дордони: Ла Ферраси, Ле—Мустье и Ла—Шапель—о—Сен определенно свидетельствуют о проведении идентичных ритуалов у неандертальцев. Хотя нам неизвестно, были ли захоронения такого типа типичными или наоборот, нетипичными в то время, мы точно можем сказать, что, по крайней мере в этих случаях, подразумевается существование жизни после смерти. Был ли изящный топор, обнаруженный в захоронении в Ле—Мустье даром, который предназначался богам или предкам потустороннего мира? Мы не знаем. Могли ли умершие возвращаться по собственному желанию, или должны были оставаться с предками навсегда? Это нам также неизвестно. Но в том, что представление о потустороннем мире было, нет никаких сомнений.

Из находок мы узнали также о некоторых других характерных особенностях. То, что скелет в Ла—Шапель—о—Сен был повернут на восток и запад указывает на наличие солярной символики; о том свидетельствует и захоронение четырехлетнего ребенка, обнаруженное на стоянке Мальта, которое, однако, принадлежит к гораздо более позднему периоду. Оба взрослых из Ла—Ферраси, как и ребенок из мальтийской стоянки, были уложены в сверну-

той позе, напоминающей позу зародыша и, возможно, здесь мы видим мотив перерождения; однако это также может быть лишь попыткой удержать дух умершего, чтобы тот не мог вернуться и терроризировать живых. Похоронные обряд как Айнов, так и более примитивного племени Аранда в Центральной Австралии ярко иллюстрируют примитивный страх перед мертвыми, в то время как у примитивных земледельцев Судана отношение к этому вопросу радикально противоположное, о чем мы говорили ранее. Обряд, который проводит охотник в Северной Америке, чтобы обезопасить себя от сглаза пантеры, а также тот факт, что в глазницы палеолитического медведя также были вставлены кости, свидетельствуют о том, что в те далекие времена люди также испытывали страх, перед магическим отмщением убитого животного. И, наконец, мы знаем, что ритуалы были посвящены тому зверю, на которого, в основном, шла охота в тот или иной период. По всей видимости первым божественным животным был пещерный медведь, который в Африке заменялся на льва, леопарда или пантеру; в ритуалах, принадлежащих к более позднему периоду, мы встречаем мамонта, и, еще позже — бизона.

Существует теория, что в связи с ситуацией, когда приходилось ежедневно иметь дело со смертью, проливать кровь, чтобы выжить, возникло состояние тревожности, для разряжения которого было выработано два защитных механизма, во—первых — разработана система противостояния мести убитых, а во вторых — умаление значимости смерти, как таковой. Кроме того, люди также сразу столкнулись с первичным, спонтанным представлением ребенка о том, что смерть — это не конец, а жизнь — не начало.

«Мама, где ты меня нашла?»
«Мама, откуда я пришел?»[1]

Мы не можем сказать, что эти идеи являются «врожденными», однако они, определенно, имеют повсеместное, спонтанное распространение и являются, так сказать, сырьем для построения мифа. Впоследствии, как мы видим, на их основе была создана особая система, которая уже на протяжении почти двухсот тысячелетий помогает примитивным охотничьим сообществам преодолеть страх перед кровной местью и подготовить свое сознание к переходу через последний рубеж. Пожалуй, конечное назначение этих мифов и риту-

1 Пиаже, Цит. соч., С.361–362.

алов и та важность, которую они представляют для мужчин и женщин, в их суровой борьбе за существование наиболее точно выражены нашим старым добрым знакомым Найагнеком из северной Аляски, слова которого передает нам доктор Расмуссен: Силам или Силам инуа, «обитательницу, или душу (*инуа*) вселенной» невозможно увидеть; можно лишь услышать ее голос. «Мы знаем только, что ее голос нежен, как у женщины. Так мягок и нежен он, что даже ребенок не испугается. А шепчет он одно: '*сила эрсинарсинивдлуге*' — 'не бойся вселенной'.»[1]

16. Вторым по значимости ключевым принципом охотничьей мифологии выступает феномен шаманизма. Мы не можем просто отмахнуться от него, под предлогом «банального невроза, самовнушения и шизофрении,» потому—что даже будь это так, мы, все же, не смогли бы найти объяснения универсальности образов, вызванных этими «неврозами, шизофрениями и самовнушениями.» Я полагаю, я смог достаточно наглядно продемонстрировать вам ранее, что локальная принадлежность оказывает лишь второстепенное влияние на суть этого феномена. А учитывая то, что во всем примитивном мире главную роль в формировании обрядовой и мифологической систем выполняли именно шаманы, окажется, что к рассмотрению данного вопроса следует подходить не с исторической или этнологической точки зрения, но психологической, или, даже, биологической; т.е. здесь мы погружаемся в область, предшествовавшую той, что привела к феномену культуры. Здесь мы снова возвращаемся к вопросу об отличии этнических идей от элементарных, который, как мы видели, не разрешен и по сей день и служит главным камнем преткновения при рассмотрении предмета в целом. К его рассмотрению мы перейдем в заключающей главе.

2. В отличие от детского, игривого духа, каким пронизана мифология палеолитического охотника, ужасающие мифы и ритуалы земледельческих культур отличаются куда большей глубиной понимания вопроса. Распространение свое они нашли в культурном континууме, который простирается на всем протяжении широкого экваториального пояса, тянущегося от Судана, через Восточную Африку и Аравию, Индию, Индо—Китай и Океанию к Бразилии.

Смерть здесь не увеселительная прогулка, которую бессмертное существо совершает снова и снова, то и дело переходя из нашего мира в мир иной и обратно. Живо проиллюстрированный окружающим миром, познается тут

1 Остерманн, Цит. соч., С. 128.

фундаментальный принцип тесной взаимосвязи рождения и смерти с совокуплением и убийством. Предполагается существование далекой, мифологической эпохи, предшествующей появлению этих пар противоположностей, когда не существовало ни рождения, ни смерти, но лишь блаженное и вечное состояние бытия. А мифологическое событие, приведшее к прекращению этой эпохи, ежегодно знаменуется празднествами и ритуалами, подобными тем, что мы рассматривали во второй части данного труда.

Как мы видим, контраст с охотничьей мифологией — колоссальный. Однако можно задаться вопросом, быть может, вторая мифология лишь углубила, обогатила и систематизировала идеи, изначально заложенные в первой? Является ли эта мифология «противоположной» по своей сути или же просто более «зрелой»? И так ли разнятся их ключевые идеи, что мы не можем говорить о существовании общего психологического субстрата?

Ответ, я полагаю, очевиден, а именно: те же идеи, переработанные и структурированные в соответствии с окружением, стали толчком к новому, поразительному, однако несколько пугающему, прорыву в росте духовной мысли. Я полагаю, что здесь справедливо заявление Отца Шмидта, которое мы приводили ранее*, о том, что в примитивных сообществах доминирует мужской менталитет, а в земледельческих — женский. В первых, в связи с образом жизни, женский принцип сравнительно ослаблен, и мы видим во главе всего — мужские добродетели, вместе с неким духом мальчишеской невинности. Здесь, одна лишь сфера черной магии всецело подчинена женщинам, и мысли о ведьмах и обрядах, которые, по большей части, завязаны на гениталиях, вгоняют мужчин в ужас (тоже, отметим, несколько мальчишеский). Напротив, в обществах второго типа, все завязано на женщине и тех загадках, что сопровождают каждый этап ее жизни, и они находят свое представление в трагических и в то же время блаженных обрядах, посвященных тайне девы.

«Как может мужчина понять, каково это, быть женщиной?» передает нам Фробениус слова одной абиссинской женщины.[1]

> Жизнь женщины совсем не такая, как у мужчины. Так уж устроил Господь Бог. От своего первого обрезания и до самой смерти, мужчина все такой же. После того, как он впервые обладал женщиной он таков же, каким был до. Но женщина, впервые

1 Лев Фробениус, Der Kopf als Schicksal (Мюнхен, 1924), С. 88; цит. Карлом Кереньи, «Kore», Цит.соч., С. 141–142.

вкусив плод любви, тут же распадается на части. Уже никогда она не будет прежней. Каков мужчина был, таким он и остается, испытав свою первую любовь. Женщина же, впервые полюбив, меняется навсегда. И так со всем в жизни. Мужчина проводит ночь с женщиной и уходит. Ни жизнь его, ни тело не меняются. Женщина же понесет. Став матерью, она уже никогда не будет снова себя чувствовать, как женщина, не имеющая детей. Девять месяцев носит она в себе последствие одной ночи. Что—то растет в ней. Врастает в ее жизнь, чтобы остаться в ней навсегда. Она мать. Она мать и будет ей всегда, пусть даже ее ребенок погибнет, пусть даже все ее дети погибнут. Потому что однажды она носила этого ребенка под сердцем. И он остается там навсегда. И смерти не разорвать эту связь. Чувство это неведомо мужчине; ему неизвестно ничего. Не знает он разницы между состоянием до любви и после нее, до материнства и после него. Да и как узнать ему. Лишь женщине известна эта разница, лишь она может рассказать о ней. Поэтому наши мужья не могут указывать нам что делать. Женщина должна делать только одно. Она должна уважать себя. Она должна вести себя благопристойно. Она должна жить в соответствии со своей природой. Она должна всегда быть девой и всегда быть матерью. Перед каждой любовью — она дева, после каждой любви — она мать. И так можно понять, хорошая она женщина или нет.

Вне всяких сомнений, взаимоотношение полов, пропущенное через призму духовного понимания, оказало не меньшее влияние на метаморфозы мифа, чем уроки, полученные от животного, растительного и небесного миров и прозрения шаманских трансов. В четвертой части данной работы, мы выразим в диаграммах основные стадии доисторического развития мифа, от самого первого, из известных нам, повествующего о появлении человека на земле, до тех, что созданы на рассвете письменности, когда они начинают появляться в рукописных источниках и при их рассмотрении, особенно важно держать в голове понимание важности этого диалога полов. Любопытный факт в том (и он же представляет основную трудность), что все материалы по нашему предмету, поступают к нам, в основном, от мужчин. Главы обществ, проводящие обря-

ды, мудрецы и пророки и, наконец, современные ученые, занимающиеся изучением вопроса, по большей части, всегда были мужчинами; в то время как, очевидно, что женщины тоже должны были оказывать влияние на процесс. Вся символика мероприятий переживалась и интерпретировалась через призму двух полов; более того, она и формировалась ими, черпая силу из этого антагонистического сотрудничества. Мы должны понимать, что даже там, где женщина, как кажется, полностью пропадает из поля зрения, как, например, в патриархальной мифологии Аранда и иудейском представлении о первых днях творения* — она все же незримо присутствует, и мы должны научиться находить ее, следя за очертаниями, покрывающей ее завесы.

3. На данный момент точно установлено, что зарождение нашего культурного мира произошло на Ближнем Востоке, в ранних иератических городах—государствах. И сейчас мы вполне понимаем, как именно происходило распространение этой культуры, которая добралась даже до самых отдаленных уголков нашей планеты, и можем с уверенностью заявить, что большая часть из того, что считалось следствием, как говорил Фрейзер, «воздействия сходных причин на единообразную структуру человеческого ума в разных странах, под разными небесами», на самом деле — следствие диффузии. Более того, оказалось, что большая часть культурных форм, которые ранее считались примитивными, на самом деле являются регрессировавшими — с эпохи неолита, Бронзового века и, иногда, даже Железного.

Например, как оказалось, даже низкорослых Негритосов с Андаманских островов, несомненно, относящихся к самым примитивным народностям, обитающим на земле сегодня, нельзя изучать как таковых; так —как огромное количество деталей, не только полученных при изучении их кухонных отходов, осколки от посуды в которых собирались на протяжении тысячелетий, но также в их мифах и традициях, свидетельствуют о наличии сильного культурного влияния юго—восточной Азии, которому, по всей видимости, уже около трех—четырех тысяч лет, в результате которого у племени появились не только глиняные изделия и свиньи, но также новый способ готовки и искусство курения трубки.[1] Кроме того, их луки выделаны с потрясающим изяществом и их никак нельзя отнести к примитивным орудиям, напротив, подобные луки на-

1 Ср. Лидио Чиприани, «Результаты раскопок, проведенных на кухонных свалках Андаманцев», Акты IV Международного конгресса антропологических и этнологических наук (Вена, 1952), Т. II, СС. 250–253.

чинают появляться лишь в эпоху мезолита, в переходный период зарождения искусства культивирования пищи.

Пожалуй, самый деликатный, вызывающий затруднения, и, в то же время, решающий вопрос нашего труда, находящийся в рамках этнологии и археологии, заключается в том, какую роль оказали палеолитические и неолитические влияния на тот смутно идентифицированный, переходный период, который, по разному, называют мезолитом, протонеолитом, эпипалеолитом, а в Америке — формативным, а также на всех этносов, находящихся в поле изучения вопроса. Именно этим вопросом мы подробно займемся в четвертой части нашего труда.

Часть третья

АРХЕОЛОГИЯ МИФА

Глава 9
Мифологические этапы палеолита

I. Стадия Плезиантропа (600,000 г. до н.э.)

«Поиски Адама — так охарактеризовал Герберт Вендт длительные научные изыскания истоков человеческого вида,[1]привели нас в Африку и тут перед нашими глазами предстали поистине поразительные факты. На данный момент существует три основные теории, объясняющие происхождение нашей расы. Большинство авторитетов склоняется к мысли о том, что человечество произошло вследствие эволюции одной из ветвей высших приматов. Те, кто поддерживают эту точку зрения, известны как «монофилетисты»: приверженцы идеи о «единой» *(моно)* линии происхождения (филетикос: *«племя»)*. Вторая группа ученых, «полифилетисты», ратуют за множественные *(поли)* линии происхождения *(филетикой)* — по их мнению наш вид состоит из ряда независимых видов, которые смешивались между собой на протяжении тысячелетий. Не так давно (о. 1925 г)[2]появилась и третья теория (насколько мне известно, ей еще не было присвоено латинского наименования), приверженцы которой отстаивают идею так называемой «зоны гоминизации» т.е. существования некогда на земле обширной, идентичной на всем протяжении, изолированной области, обитатели которой (некие третичные виды высших приматов), одновременно подверглись ряду генетических мутаций, что и привело к появлению многообразия человеческих видов.[3] В пользу последней точки зрения говорят множественные находки, сделанные в не так давно в Южной и Восточной Африке, открывающие перед нами поразительное множество первобытных человекоподобных созданий, разнящихся в размерах от пигмеев (Плезиантроп) до гигантов (Парантроп массивный). Таким образом, на статус наших первых родственников ныне претендуют не орангутанги

1 Вендт, Цит. соч.

2 Э. фон Эйкштедт, «Мысли о развитии и структуре человечества», сообщения Антропологического общества в Вене, IV, С. 231–54.

3 Пьер Тейяр де Шарден, «Идея ископаемого человека», «Антропология сегодня», С. 97–98.

и гиббоны юго—восточной Азии, которая расположена за пределами «человеческой границы» или зоны гоминизации, но высшие приматы Африки — горилла и шимпанзе.[1]

В качестве доказательства можно привести две, совершенно поразительные сводки, о поведении шимпанзе. Мы находим их в книге доктора Вольфганга Кёлера «*Менталитет обезьян*».

Кёлер обнаружил, что шимпанзе, находящиеся под его наблюдением, развивали, иногда, необъяснимую привязанность к предметам, которые не представляли для них никакой пользы, и могли носить их с собой на протяжении множества дней, в своеобразном естественном кармане, между нижней частью живота и верхней — бедра. Одна взрослая самка по имени Тшенго привязалась, таким образом, к круглому, гладкому, камню. «Забрать камень было невозможно ни под каким предлогом», говорит Кёлер, «и вечером, когда животное отправлялось спать в свою комнату—гнездо, он всегда был при ней.»[2]

Второе наблюдение Кёлера касается социальной сферы. Тшенго вместе с другой шимпанзе по имени Гранде придумали игру, которая состояла в том, чтобы вращаться по кругу, наподобие дервиша, и она тут же была подхвачена всеми остальными. «Любая игра, какую бы не начинали между собой двое», пишет доктор Кёлер, «в итоге выливалась в это «вращение», которое, по всей видимости, выражало высшую степень взаимной дружеской *joie de vivre*. Сходство с человеческими танцами становилось поистине поразительным, когда вращение ускорялось, или, например, когда Тшенго в процессе танца вытягивала руки горизонтально. Иногда Тшенго и Чика, которые весь 1916 год посвятили своим любимым «вращениям», комбинировали с круговыми вращениями — движение вперёд, таким образом, медленно вращаясь вокруг своей оси, они также огибали игровую площадку.

Иногда шимпанзе собирались целыми *группами*, и разрабатывали более *сложные движения*. Например, двое начинали бороться и кувыркаться рядом с шестом; вскоре их движения становились более упорядоченными и одновременно с ними, они медленно обходили шест по кругу. Тем временем, к этим двум постепенно присоединялись остальные члены группы, пока, наконец, все они не становились участниками торжественного обхода шеста. Меняется и характер их движений; они ускоряются, и что примечательно, делают упор на одну ногу, в то время как вторая, лишь слегка касается земли — таким об-

1 Ханс Вейнерт, «Ископаемый человек», «Антропология сегодня», С. 102.

2 Вольфганг Келер, Менталитет обезьян (изд., Нью—Йорк: Humanities Press, 1927), С.95

разом, у них появляется нечто наподобие ритма, и они очень стараются «попадать в такт» друг с другом. ...

«Для меня поразителен тот факт», заключает Кёлер, «что, совершенно спонтанно, у шимпанзе могли развиться действия, столь схожие с танцами некоторых примитивных племён».[1]

Пожалуй, этих двух примеров вполне достаточно, чтобы установить некую начальную духовную планку по нашему предмету изучения и нам не требуется более весомых доказательств, чтобы представить, каковы могли быть ритуальные действа самых ранних человеческих сообществ, даже если мы не имеем этому чётких подтверждений. Здесь налицо, как психологический кризис, который мы ранее обозначили как «вживание»*, так и погружение в некий «экстаз» при совершении групповых действий, что характерно, как для ритуалов, так и для танцев. Также, весьма любопытная деталь здесь — это центральный шест, который впоследствии, переработанный развитыми мифологиями, предстаёт перед нами как поддерживающее и объединяющее вселенные Мировое Древо, Вселенская Гора, *axis mundi*,или же, некое сакральное святилище, в соответствии с которым строится социальный уклад общины, и которое всегда выступает предметом медитации индивидуума. И, наконец, здесь мы видим тот знаменательный игровой дух, без которого ни одна мифологическая или ритуальная концепция, построенная по принципу «поверь на слово», не смогла бы существовать. Пожалуй, каждому из нас знакомо то чувство воодушевления, прилива сил в процессе игры, которое объединяет группы людей в отношения не экономические, но свободные — отношения искусства. Это наблюдение весьма важно, так как до сих пор не было найдено ещё ни одного предмета искусства, которое бы принадлежало к периоду, предшествовавшему ориньяксокму, когда буквально из ниоткуда возникают женские фигурки.

Недавние находки, сделанные в Африке, которые столь поразили все научное сообщество были приблизительно (очень приблизительно) датированы началом Плейстоцена или ледникового периода о. 600,000 г. до н.э.; также, на пятом международном конгрессе антропологических и этнологический наук проведённом в Университете Пенсильвании в 1956, доктор Рэймонд Дарт из Витватерсрандского университета Йоханнесбурга, Южной Африки продемонстрировал ряд весьма убедительных слайдов, на которых были запечатлены орудия этой пре—литической (до каменного века) культуры. В их числе

1 Там же, С. 314—315.

были: нижние челюсти антилоп, разрезанные пополам которые использовались в качестве ножей и пил; верхние части черепа газели с рогами, которые, вероятно, носили в качестве головных уборов, и использовали в качестве орудий для копания; а также, огромное количество верхних челюстей этих ранних людей—приматов, а нам известно, что и по сей день, некоторые из коренных племён этой области используют верхние челюсти людей в качестве скребков. Наибольший ажиотаж, однако, вызвали слайды, на которых были изображены черепа бабуинов и первых людей—обезьян, раскроенные дубинкой определённого типа. Все проломы на черепах свидетельствовали о том, что удар был нанесён орудием, на конце которого было две шишки или отростка; поиск этого орудия не составил труда и профессор Дарт с коллегами смогли сразу заключить, что этот двойной пролом вызван раздвоенным наростом, расположенным у основания ноги газели. Но приматы не умеют пользоваться орудиями; *ergo*, виновником сего действа должен был быть человек, или, по крайней мере, некий вид прото—человека.

Среди останков этих низкорослых представителей вида, датируемых о. 600,000 г. до н.э., было найдено множество животных скелетов. В основном это антилопы, лошади, газели, гиены и другие характерные для долин животные. Все они прекрасно бегают, поэтому мы можем заключить, что искусство охоты должно было быть уже достаточно развито. Кроме того, профессор Дарт нашел множество свидетельств существования практики отрезания голов и хвостов у некоторых, определенных типов животных и полагает, что хвосты могли использоваться во время охоты для того, чтобы подавать друг другу знаки. Быть может его заключение по поводу хвостов и справедливо. Но что же до голов? Может ли быть так, что животных свежевали и их шкуры целиком, вместе с черепов и хвостом, использовали в некоем магическом ритуале, чтобы отвести от себя опасность кровной мести? Слышим ли мы здесь отголоски эха с самого дна колодца нашего прошлого?

II. Стадия Питекантропа (400,000 г. до н.э.)

Первые следы использования огня были обнаружены, пожалуй, настолько далеко от Южной Африки, насколько это вообще возможно, в ныне известной Чжоукоудяньской пещере, в тридцати семи милях от Пекина. В ходе раскопок, продолжавшихся здесь с 1921 по 1939 гг., было обнаружено вну-

шительное количество каменных орудий, раскроенных черепов, расколотых костей, очагов и следов некоего человека—примата с объемом мозга около 900 кубических сантиметров; т.е., он является чем то средним между современным человеком (с объемом равным 1400—1500 см3) и самым разумным приматом (600 см3). Характер сколов на некоторых черепах указывает на то, что в них проделывали отверстия, чтобы через них высасывать мозг. Кроме того, в пещере обнаружены останки тысяч различных животных, которые также шли в пищу обитателю или обитателям; каменные орудия же, представляли собой грубо выделанные рубила и крупные пластины, которые, вероятно, использовались в качестве ножей.

Этот неприглядный каннибал, зябнущий в своем укромном логове, озаряемом бликами первого огня, Sinanthropus pekinensis, Пекинский человек (а быть может нам звать его великим Прометеем?), был современником знаменитого яванского Pithecanthropus erectus — «обезьяночеловека (*pithecanthropus*), прямоходящего (*erectus*),»при обнаружении останков которого, Геккель, наряду с другими «пророками» девятнадцатого столетия, возвестили о нахождении того самого дарвиновского «недостающего звена.» Самым значительным открытием, сделанным в Китае, стало, конечно же, свидетельство использования огня в пещере. Различные прото—человеческие останки этого периода находили в разных уголках мира, но только в Чжоукоудянь есть следы кострищ.

Отталкиваясь от весьма обширных геологических данных, мы можем отнести этот период приблизительно к среднему плейстоцену (о. 500,000 — 200, 000 гг. до н.э.), таким образом, получив огромный диапазон от второго ледникового периода (Миндельское оледенение) до второго межледникового (Миндель—Рисского оледенения). Главными представителями этой стадии развития человеческого вида являются яванские питекантропы, к останкам которых недавно был добавлен массивный, мощный череп, обнаруженный Ральфом фон Кёнигсвальдом в 1930—х, названый Pithecanthropus robustus, а также внушительная нижняя челюсть, найденная на Яве им же, которой было присвоено наименование Meganthropus palaeojavanicus. К этому же периоду относится обнаруженные в Восточной Африке части черепа, который получил название Africanthropus. Ну и, конечно же, сюда же относятся ставшие классическими уже останки эпохи раннего палеолита в Европе, о которых сегодня известно каждому школьнику; самым примечательным является Гейдельбергский человек (Homo heidelbergensis), мощная челюсть которого была обнаружена в 1907, в осадочной породе, которую сейчас относят к перво-

му межледниковому периоду (Гюнз—Миндель)— эпоху, когда человек делил просторы земли наряду с медведем, львом, лесным котом, волком, бизоном, а также диким кабаном, лошадью Мосбаха, широкоголовым лосем, Этрусским носорогом и древним прямобивневым слоном. Возможно, к этому же периоду принадлежит череп, обнаруженный в 1935 году в городке Свонкомб у Темзы, который, скорее всего, можно отнести к второму межледниковому периоду; Фонтешевадский череп, обнаруженный во Франции в 1947, который относят к третьему межледниковому периоду (Рисско—Вюрмское оледенение); и череп молодой женщины, обнаруженный в Штейнхейме, Германии в 1933, который также относят к третьему межледниковому периоду. Однако касательно последних трёх ведутся большие споры, так как они, по сравнению с теми, что были найдены на востоке, намного более схожи с черепом современного человека. Доводы одной из сторон заключаются в том, что черепа такого развитого типа, наверняка принадлежат к более позднему периоду, чем тот, к которому их отнесли при обнаружении, основываясь на расположении. Другая сторона утверждает, что это представители одного и того же вида, пошедшие по разным путям эволюции в связи с тем, что один развивался в менее благоприятном плейстоценском климате на юго—восточной и дальневосточной Азии, а другой — в более мягком климате Северной Африки и Европы. Спор не разрешён и по сей день.

Наверняка известно, однако, что к середине второго межледникового периода (Миндель—Рисского оледенения), представители человеческой расы уже распространились из Африки как на север, в Европу, так и на восток (держась южной стороны Эльбурс—Гималайской горной линии), в Юго—Восточную Азию, а оттуда, повернув на север, дошли вплоть до дальневосточного побережья. Отец Виллиам Шмидт предположил, даже, возможность дальнейшей миграции в Америку. Он отмечает, что такая возможность существовала в связи с тем, что уровень моря тогда был намного ниже, чем сейчас, а от Сибири до Аляски тянулся мост шириной с территорию Франции, по которому пасущиеся стада лошадей, скота, слонов и верблюдов совершали свою ежегодную миграцию. Если мигрировали животные, то почему не могли мигрировать охотники на них? Этот мост, удерживающий ледяные воды арктического океана, позволял тёплым южным течениям беспрепятственно двигаться вверх, вдоль побережья, благодаря чему климат как Северо—Восточной Азии, так и Северо—Западной Америки, должен был быть значительно теплее современного. Отец Шмидт, в связи с этим, при-

водит цитату геолога, доктора В. Крикберга: «Там, где сейчас простирается безжизненная пустыня, раньше царила обильная степная растительность и росли буйные леса; мы можем сделать такое заключение, в связи с тем, что среди иммигрировавших сюда во второй половине ледникового периода представителей азиатского животного мира,

вкупе с которыми, согласно этой теории, прибыли также и люди, арктических типов было совсем немного. Большая часть животных — представители северных лесов и степей; среди прочих, это также мамонт, распространившийся по территории Северной Америки, быть может, с ним пришёл и его современник, человек.»[1]

До сих пор ещё не обнаружено никаких следов палеолитического человека в Америке, которые относились бы к эпохе предшествовавшей третьему межледниковому периоду (Рисс—Вюрм); но новые находки, сделанные за последние несколько лет, все же, отводят эту цифру назад. В 1925 году доктор Алеш Грдличка назвал цифру около 1000 г. до н.э. как возможное время прибытия человека в Новый Свет. Сейчас у нас есть диапазон появления людей на Огненной земле — 6688±450 гг. до н.э. В 1926, в Мексике были обнаружены палеолитические наконечники для копий (фолсомские наконечники), по всей видимости сыгравшие роль в вымирании одного из видов бизона. Этот наконечник датируется о. 10,000 г. до н.э. Однако было обнаружено еще два наконечника более раннего типа (Сандийской и Кловийской культур), которые ассоциируются с останками мамонтов, т.е. относятся как минимум к 15,000 гг. до н.э. Консервативные оценки доходят сейчас вплоть до 35,000 гг. до н.э.,[2]а некоторые даже пророчат, что «через пару лет уже будет доказано, что человек на этом континенте появился задолго до конца плейстоцена.»[3]

И все же, никто из них еще не приблизился к 400,000 г. до н.э. Пекинского человека, и уверенности в том, что этот разрыв когда либо будет заполнен нет. Касательно нашего предмета изучения, здесь важно отметить предположение, сделанное Отцом Шмидтом, о возможном существовании канала, по которому палеолитическое влияние распространилось с юго—восточной Азии и Австро—Меланезийской зоны, вверх вдоль береговой линии, к Новому Свету. Ряд учёных, которые хорошо разбираются в этом вопросе, указали на при-

---

1 В. Крикберг, в «Иллюстрированной этнологии» Бушана (2—е изд., Штутгарт: Штрекер и Шредер, 1922), с. 57; цитируется Шмидтом, цит. соч., том VI (1935), С. 28—31.

2 Стюард, Справочник, вып. V, р. 748; также В.Ф Либби, Радиоуглеродный анализ (Chicago: University of Chicago Press, 1952), образец № С—485.

3 Кригер, Антропология сегодня, с. 240.

знаки существования в очень далёком прошлом единого континуума, не только культурного, но и расового, в который входили некоторые народов юго—восточной Азии и большинство примитивных народов Америки. Так, например, антрополог из Аргентины, Хосе Имбеллони, отмечает наличие признаков тасманоидной расы (черты, схожие с Тасманийцами) у Яганов и Алакалуфов из Огненной земли; черты меланезийской расы у индейцев из области Матто в джунглях Амазонки; и семи—австралоидные черты у кочующих охотников как на севере, так и на юге Америки.[1] Гарольд С. Глэдвин пишет о том, что на всем побережье, от Нижней Калифорнии до Мексиканского залива было найдено множество черепов австралоидного типа. Кроме того, такие же черепа были обнаружены в Эквадоре и Бразилии.[2]

А Поль Риве даже предполагает возможность того, что представители австралоидной расы могли попасть в Огненную землю, мигрировав по льдам Антарктики.[3] Суть в том, что если этим теориям о наличии раннего палеолитического континуума, тянущегося от северо—восточной Азии до Огненной земли найдётся подтверждение — все теории о возможности параллельного развития, даже на самом примитивном уровне общества, окажутся полностью несостоятельными.

Все указывает на то, что наш крепко сбитый Прометей, с его тяжелыми надбровными дугами, был идеальным представителем корыстного материалиста (чего и следовало ожидать, учитывая размер его мозга); так—как не было найдено и малейшего следа или даже намёка на творческую деятельность за все три сотни тысяч лет его существования. Это был человек мастер, владеющий искусством изготовления орудий *par excellence*. За время своего существования, он настолько продвинулся в нелёгком деле обработки всевозможных изделий, пройдя длинный путь от грубых каменных инструментов до прекрасно выделанных топоров — первых в своём роде, что мы никак не можем считать его полным невежей, даже несмотря на его грубые, а где то даже и омерзительные привычки. И все же, главным центром человеческой культуры остаётся Африка. Именно здесь найдено больше всего палеолитических орудий. Благодаря некоторым, из проведённых тут раскопок (например тем, что велись Л.С.Б. Лики в ущелье Олдувай на севере Танганьики), мы смогли полностью, в идеальной последовательности, восстановить весь ход

1 Хосе Имбеллони, «Народ Америки», Acta Americana, I, 3 (1943), С. 321—322.

2 Гарольд С. Гладвин, «Люди из Азии» (Нью—Йорк: Книжная компания МакГроу—Хилл, 1947), С. 65—74.

3 Поль Риве, Происхождение американского человека (Монреаль: Editions de l'Arbre, 1943), стр. 74—88.

развития ручного топора, от грубых, каменных экземпляров, до поистине изящных и элегантных образцов неандертальского периода.[1] Вглядываясь в колодец прошлого на юге Франции, мы достигли поражающих глубин, однако то, что предстает перед вашим взглядом здесь, в Олдувае, просто невозможно выразить словами. Не столько поражает здесь наличие огромного количества различных свидетельств доисторического прошлого, сколько факт повсеместного распространения в мире абсолютно идентичных форм топора, характерных для палеолита Восточной Африки. Как отметил доктор Карлтон С. Кун: «За всю четверть миллиона лет их изготовления человеком, они претерпели не так много изменений, однако все те изменения, что были привнесены, были сделаны повсеместно, во всем мире. ... Это свидетельствует о том, что люди, жившие полмиллиона лет назад, могли передавать молодому поколению навыки, которые они сами получили от своих отцов, вплоть до малейших деталей, также, как это сегодня делают австралийцы и бушмены. Подобного рода обучение требует как развитых навыков речи, так и наличия строгой дисциплины, а единство форм в изготовлении ручного топора, которое сохраняется на огромных территориях, свидетельствует о том, что соседние группы должны были собираться вместе в определённые отрезки времени, для проведения неких совместных действ с его применением. Т.е. мы можем утверждать, что к моменту появления этих идентичных ручных топоров, человеческое «общество» уже существовало.[2]

Все это наглядно демонстрирует нам, насколько велика была сила диффузии в первобытном обществе.

Более того, примечателен тот факт, что некоторые из самых прекрасных симметрично выделанных образчиков топоров этого периода достигают в длину до двух футов — это делает их слишком громоздкими для использования по прямому назначению; логично предположить, что они, скорее всего, выполняли некую церемониальную функцию. Профессор Кун предположил, что подобные топоры не были обычным оружием, но сакральными объектами, сравнимыми с церемониальными орудиями и атрибутами позднейшего периода, которые «использовались только сезонно, в те периоды, когда обилие пищи позволяло сотням людей собираться в одном месте и в одно время. Быть может тогда старейшины», предполагает он, «разделывали этими массивны-

1 Л. С. Б. Лики, Олдувайское ущелье: доклад об эволюции культуры ручного топора в пластах I–IV (Лондон: издательство Cambridge University Press, 1951).

2 Кун, цит. соч., С. 55–56.

ми, величественными орудиями мясо для всех собравшихся, после чего эти сакральные атрибуты, почитаемые, наверняка, столь же, сколь и магические *чуринги* австралийцами сегодня, торжественно уносили в святилище, где они хранились в обычное время.[1]

III. Стадия Неандертальца
(о. 200,000-75,000/25,000 гг. до н.э.)

У пигмейского племени негритосов, населявшего Андаманский архипелаг в Бенгальском заливе в каких—то 250 милях от Бирмы, была такая дурная пиратская слава, что все морские суда арабского, китайского и индийского флотов предпочитали обходить их стороной. Тех бедняг, что терпели крушение у их берегов, безжалостно убивали, разрезали на кусочки и сжигали. В одном из отчётов сказано, что их, также, съели. И так как никакими особенными богатствами остров не славился (из них там числились лишь свиньи, циветы, несколько видов крыс и летучих мышей, землеройки и, в изобилии, вараны, которые могли плавать в воде, ходить по земле и карабкаться по деревьям, тем самым являя идеальный териоморфный прототип мифологического «повелителя трёх миров», но навряд ли годные для чего либо ещё), обитатели этого острова, никем не потревоженные, встретили двадцатый век нашей эры на культурном уровне около второго века до нашей эры.

Все так же как раньше, видим мы здесь восемь или десять открытых соломенных хижин, в которых селится от сорока до пятидесяти человек, расположенных вокруг эллиптической, чисто выметенной танцевальной площадки, с одного края которой находится полое бревно — музыкальный инструмент, и где с наступлением ночи, когда все дневные заботы уходят прочь, женщины, усевшись поудобнее на земле, запевают песню, похлопывая в такт по своим бёдрам, в то время как их низкорослые мужчины танцуют вокруг них.

«У южных племён, во время танца», пишет доктор Рэдклифф—Браун, чья прекрасная монография, посвящённая этому сообществу, является классическим трудом в современной антропологии, «каждый танцор танцует поочерёдно то на правой, то на левой ноге. Если танцор начинает с правой ноги, то

---

1 Там же, С. 57.

первым его движением будет лёгкий прыжок на правой ноге, затем он задирает левую ногу и опускает ее, легонько прочертив пальцами по земле, а затем снова подпрыгивает на правой. Так, три этих движения, которые занимают около двух тактов песни, длятся до тех пор, пока правая нога не устанет, и тогда танцор переходит на левую ногу, так же делая прыжок, за которым следует легкое подволакивание по земле правой ногой, и затем снова прыжок левой».[1] Теперь, если читатель сравнит это описание танцев у андаманцев, приведенное Рэдклиффом—Брауном с тем у подопытных шимпанзе господина Кёлера, наше предположение о том, что такого рода действия уже существовали и могли служить человечеству для выражения его порывов дружеской »*joie de vivre*» на протяжении тех первых и самых суровых четырехсот тысячелетий его жизни, пожалуй, не покажется ему таким уж абсурдным.

Среди андаманцев нет какого—либо организованного правительства. Все общественные вопросы решаются старшими мужчинами и женщинами. Но, обычно, в каждой группе находится молодой человек, который, благодаря своему незаурядному уму, охотничьим навыкам, доброте и щедрости завоёвывал расположение друзей настолько, что на него всегда равнялись, ища его наставления и совета. И, наконец, есть те, кто получает влияние в группе, благодаря репутации обладателя сверхъестественными силами; силы эти, согласно Рэдклиффу—Брауну, они получают от взаимодействия с духами, которое может происходить различными способами: они могут встретиться с ними в джунглях, увидеть их во сне, или же столкнуться с ними на пути к царству мертвых, если сами попадали туда тем или иным способом. Именно эти мужчины и женщины, наделённые магическими способностями, заведуют всеми мифами народа.

И снова здесь, в этом живом музее на Андаманских островах, мы встречаемся с фактами, которые могут дать нам представление, пусть даже приблизительное, а том, на чем строилось человеческое общество на заре своего существования: мудрость старших; такт, великодушие и опытность социально ориентированных индивидуумов; и глубокий, внутренний опыт людей «чуткого склада». Добавим сюда также элементы «детского восприятия мира» обусловленные в подобных обществах тем, что значительное количество детей в них подвергается некотором «переломным» обрядам в возрасте до семи лет, и получим первичную диаграмму с теми основными формирующими силами,

1 Рэдклифф—Браун, Цит.соч., С.29

из которых повсеместно и возникли всевозможные образы мифологического калейдоскопа. Конечно же, в тех или иных обстоятельствах акцент смещался на определённый аспект, а сила и влияние мифологических элементов везде очень сильно разнились, однако везде и всегда присутствовали эти четыре созидательных центра — вечные и неизменные. К тому же, так как у андаманцев не делается никакого чрезмерного акцента на женском или мужском поле, плодотворная энергия их взаимодействия сливается вместе в продуктивном ключе и в их мифологии и фольклоре вы не найдете негативных, унизительных и компенсаторных сюжетов, за исключением тех случаев, когда они посвящены суровостям бытия, таким как циклоны, внезапная смерть, болезни и другие «кары божьи.»

Ключевой персонаж мифологии этого маленького народца — северо—западный муссон, которого они называют Билику. Его иногда изображают в образе паука, представляется он коварным и темпераментным (как и сам муссон, конечно же), и может нести как благо, так и несчастья. Обычно Билику изображается женщиной, что не удивительно, и наверняка обусловлено проекцией инфантильного «материнского запечатления» и, конечно же, здесь отдается дань *das Ewig—Weiblich* Ведь, согласно современным психологическим исследованиям, подобного рода запечатление происходит неизбежно и естественным образом, так можем ли мы сомневаться в том, что основные психологические законы применимы к Андаманцам в той же степени, что и к нам? В качестве ее мужа выступает более умеренный юго—западный муссон Тарай и от их союза появляются солнце, луна и птицы. Солнце, в свою очередь, является женой луны, а их дети — звезды; иногда луна может обращаться в свинью.

Хронологической последовательности в их мифологии нет, поэтому для описания одного и того же явления иногда имеется множество различных версий. Так, например, согласно одной из версий, Билику (иногда изображаемая в женской, а иногда в мужской форме) создала мир, а затем первого человека — Томо, который был такой же черный, как и современные Андаманцы, однако намного выше и с густой бородой. Билику научила Томо как жить и что есть. А затем Томо женился на девушке Раке. Согласно одной из версий Билику создала девушку Рака сразу после того, как обучила Томо премудростям жизни. Согласно другой — Томо познакомился с ней, когда плавал в море у дома; он увидел ее и подозвал поближе, она вышла на берег и стала его женой. Еще одна версия гласит, что к тому моменту, как девушка Рак вышла на

берег, она была уже беременна и вскоре разродилась несколькими детьми, которые стали прародителями всей человеческой расы. В некоторых других вариациях женой Томо является девушка Голубка; еще в одной — луна, которая, как мы помним, согласно другой версии является мужем солнца. Иногда сам Томо изображается как солнце. Также, читатель помнит, быть может, что согласно другой андаманской легенде о том, как Зимородок похитил огонь, которую мы приводили ранее[1], в конце, Зимородок, похититель огня, по милости Билику лишился своих крыльев и именно он стал первым человеком.

Первым человеком побывал также и Господин Варан, женатый на Госпоже Цивете. Как то раз, когда он только только прошел обряд инициации и еще не успел жениться, отправился он в джунгли охотиться на кабана, вскарабкался на Диптерокарпус[2] и, каким то образом, зацепился за него своими гениталиями и застрял. Госпожа Цивета в это время как раз проходила мимо и, увидев его в столь плачевном положении, помогла ему освободиться — затем они поженились и стали прародителями всех андаманцев[3]

Как мы помним, умирающее и воскресающее божество архаического пантеона развитых цивилизаций Ближнего Востока, Тамуз—Адонис, по которому плакали женщины в храме Иерусалимском (Иезекииль 8:14) и который является прототипом египетского Осириса, погиб также во время охоты на дикого кабана, который ранил его в поясницу, после чего тот остался импотентом; затем он погиб и попал в подземный мир, откуда был спасён своей возлюбленной богиней Иштар—Афродитой (животное которой — не циветта, но также представительница кошачьих — львица). Откуда это совпадение? Ответ мы находим на кухонной свалке. В 1952 Лидио Циприани вел раскопки в ряде огромных андаманских кухонных свалок, материал в которых накапливался на протяжении как минимум пяти или шести тысяч лет. И вот что он там обнаружил: (1) на глубине около шести дюймов:

импортные товары из Европы, осколки бутылок, пули для винтовок, куски железа и т.д.; (2) на несколько футов глубже: крабовые ноги, которые использовались в качестве курительных трубок, свиные кости, керамические осколки

1 Вечная женственность — образ, использованный И. В. Гёте в завершающих строчках второй части «Фауста», обозначающий «трансцендентную силу, любовно поднимающую человека в область вечной творческой жизни». После Гёте образ использовался также и другими философами, поэтами и писателями, став универсальным символом высшего начала женственности. (Прим. Пер.)

2 Диптерокарпус, или Двукрылоплодник — род деревянистых растений семейства Диптерокарповые, распространённый в тропических лесах Южной и Юго—Восточной Азии (Прим. Пер.)

3 Там же, С. 193

и хорошо сохранившиеся раковины моллюсков; (3) на расстоянии трех футов от дна — никаких трубок из крабовых ног, никаких свиных костей, никакой керамики, раковины моллюсков — сильно кальцинированы, что свидетельствует о том, что их готовили на открытом огне. Вывод: «Изначально,» пишет Ципрани, «гончарное дело андаманцам было неизвестно. До его изучения, еда приготовлялась на открытом огне, либо в углях; готовить в посуде стали много позднее. ... Первые гончарные изделия андаманцев очень хорошего качества, глина обработана прекрасно и хорошо обожжена. Но чем дальше мы продвигаемся, тем отчетливее видны следы упадка. ... Кости *Sus andamanensis* [андаманская свинья] начинают появляться после гончарных изделий. Чем ближе мы к верхним слоям, тем чаще они попадаются. Похоже, что древние андаманцы не знали ни гончарного дела, ни охоты на свиней. Вероятно, что и искусство гончарного дела и одомашнивания *Sus* они почерпнули из одного и того же источника».[1] И снова, даже в столь отдаленном уголке, мы видим диффузию и регрессию: регрессировавшие неолитические элементы, в числе которых — великий неолитический миф о Венере и Адонисе, Иштар и Тамузе, предстает здесь, видоизмененный в соответствии с принципом *land—nâma* [2] с Госпожой Циветой и Господином Вараном в главных ролях.

Обычно, даже самые видные животные из андаманских сказок не занимают какой—либо важной социальной позиции. Они — меньшие соседи по джунглям, и во времена мифологической эпохи, когда на земле жила Билику, они были равны людям — предкам современных. Но с появлением огня, они отделились от них — что вполне логично, ведь с тех пор человек мог защитить себя от них темными ночами, с помощью огня, что так ужасал их. На самом деле, пятна на шкуре у многих из них — не что иное, как свидетельства болезненных ожогов, полученных ими в ту эпоху.

Подобного рода милые маленькие сказки о животных существуют повсеместно, во всех охотничьих и земледельческих обществах мира и часто мы можем видеть, как они спонтанно придумываются детьми. В этой связи, полагаю, мы вполне можем прийти к заключению, что эта категория сказок — одна из древнейших. Правда, сюжеты всегда разнятся, ведь в главных ролях должны выступать местные герои — знакомые животные и птицы;

и, снова возвращаясь к случаю со спасением Господина Варана Госпожой Циветой, стоит отметить, что, хотя сам жанр сказок о животных, конечно же, отно-

1 Ципрани, Цит. соч., С. 251—252.

2 См. Гл. 5.п.4. данного труда

сится к палеолиту, сюжет ее вполне мог быть вдохновлён культурными влияниями более развитых цивилизаций, след которых затерялся во времени.

Андаманцы верят, что некоторые из животных, которых они сейчас употребляют в пищу, раньше были людьми. Как—то в океане опрокинулось каноэ, и все, кто в нем были, стали черепахами; Госпожа Цивета лично превратила часть людей в свиней; некоторые из этих свиней прыгнули в океан и стали дюгонями. Очевидно, восприятие островитянами тех животных, которых они убивают и употребляют в пищу, имеет совершенно иную психологическую нагрузку, отличную от восприятия тех, что просто соседствуют с людьми в джунглях. Здесь вспоминается наблюдение Рохейма, цитированное нами ранее — «убитый становится отцом.» Обряды инициации андаманцев посвящены по большей части именно защите инициируемого от гнева тех животных, что употребляются в пищу. Юный посвящаемый, будь то мальчик или девочка, должен некоторое время воздерживаться от употребления мясной пищи, а затем принять свою первую мясную трапезу в соответствии со строгим церемониалом, который должен защитить его. Инициация девочки начинается в день ее первой менструации, после которой она должна провести в уединённой хижине три дня (здесь также церемониал обеспечивает защиту). Церемониальная защита требуется также во время остальных ключевых событий жизни — рождения, вступления в брак и смерти. По всем этим случаям участников церемонии защищают от злых сил с помощью различных церемониальных украшений — красной краски, белой глины, резанных (нацарапанных) узоров, уборов из растений, ракушек и т.д., а также церемониальных танцев, церемониального стенания и чтения мифов.

Здесь мы видим, в чем состоит главная цель мифов и ритуалов и каково их значение. В критические жизненные моменты, моменты психологической опасности, они призывают в бой жизненную энергию индивидуума и его группы, чтобы встретиться с ней лицом к лицу и преодолеть ее. Опасности эти могут быть из ряда тех, с которыми каждый из нас так или иначе неизбежно встречается в этой жизни или же из тех, что встречаются очень редко, или лишь немногим из нас. Человек, убивший другого, нуждается в церемониальной атрибутике и защите. Человек, столкнувшийся с духами в лесу, во сне, или же вернувшись из объятий смерти, нуждается в защите мифа. Согласно профессору Рэдклифу—Брауну, основным источником угрозы для андаманцев являются духи:

В их число входят приведения умерших людей и скрытые силы живого мира. А главным способом защиты от этих опасностей являют ритуалы и на-

родные обычаи, и церемониал группы.[1] «Мифы и легенды андаманцев», [2]пишет он, «играют абсолютно ту же функцию, что ритуалы и церемониал»; они являют собой «способ, которым достигается ощущение индивидом могущества общества, стоящего на его защите».[3] Но где тот источник, из которого возникли все эти народные обряды, церемониалы, мифы и ритуалы, служащие для демонстрации духовного могущества общества? По этому вопросы мнения разнятся. Приведение своих размышлений по этому поводу я оставил для последней главы.

На примере андаманцев мы вполне можем составить себе представление о том, как были устроены ранние полукочевые общества собирателей и охотников на мелкую добычу в тропических и полутропических областях во время первичной палеолитической диффузии. Однако, все коренным образом изменилось, когда в 200,000 гг. до н.э. северные морозные области, находящиеся к северу от Эльбрус—Гималайской горной линии были заселены нашими коренастыми знакомыми неандертальцами. Благодаря наличию огня и использованию шкур в качестве одежды, эти отважные первооткрыватели научились преодолевать все превратности сурового северного климата, а взамен получили эксклюзивный доступ к обильным источникам мяса. У них, к тому же, еще и увеличился объем мозга; если у Питекантропа диапазон находился в пределах 900—1200 гг., то у Неандертальца — от 1250 до около 1725 гг, т.е. крайний предел у него значительно выше даже средних показателей современного человека, которые, как мы говорили ранее, составляют лишь 1400—1500 гг. Скопления разбросанных, немногочисленных групп несколько туговатых обезьянолюдей уступают место выносливым, истинным представителям человеческого рода, начавшим историю нашей расы, которые, вероятно даже, были в чем—то развитее нас, ведь суровая борьба тогда, на заре человечества, с превратностями окружающего мира, требовала от них полной отдачи и задействования всех умственных и физических ресурсов.

Нам неизвестно, какую технику они использовали для охоты. Их оружие значительно уступает в размере тем, на кого они охотились. Тогда еще не было ни лука, ни стрел, но определенно уже существовал бумеранг и метательное копье. Охотники, вооруженные деревянными копьями с кремневыми наконеч-

1 Рэдклифф—Браун, Цит.соч., С.307
2 Там же, С. 405
3 Там же, С. 327

никами, камнями да парой бумерангов выходили против мамонтов и носорогов, диких коней, бизонов и других травоядных, оленей, бурых и пещерных медведей. Животных гнали на своих двоих, а затем вступали с ними в ожесточенную схватку, лицом к лицу. В подобных условиях, неудивительно, что во главу угла ставились мужская отвага и выносливость.

Однако могущество женских магических чар наверняка также признавалось, и им должно было отводиться определенное место. Мы помним, что во время пигмейского ритуала, который Фробениус наблюдал в Африке, участие женщины было необходимо — именно она должна была воздеть руки и обратиться к солнцу. Также известно нам, что среди охотников приполярных регионов и по сей день пост шамана часто занимают женщины и им оказывается уважение и почет. Ведь, как отмечала Рут Андерхилл, таинства деторождения и менструации являются *врожденными*, изначально присущими женщине проявлениями могущества. Обряды изоляции, которые применяются в таких случаях, направлены на защиту в эти критические моменты самой женщины, а также защиту группы от нее и всегда строятся на представлении о сопровождающей эти события некой мистической опасности, в то время как ритуалы, которые проходят мальчики и мужчины имеют скорее *социальный* характер. Вторые, вследствие рационализации, часто превращаются в теологические системы. Мистерии же деторождения и менструации, изначально присущие женщине, столь же мало нуждаются в обосновании и подтверждении, сколько сама смерть, и сейчас, как и тогда, они остаются одними из главных источников религиозного трепета.[1]

Если установленная на данный момент датировка верна, то вероятнее всего, первые миграции в Америку начались уже к концу неандертальского периода, приблизительно в 35,000 гг. до н.э. Южными современниками неандертальцев были так называемые солойские люди с Явы (Homo soloensis) и родезийский человек на юге Африки (Homo rhodesiensis). Первого, известного также как нгандонгский человек, иногда ориентировочно относят к переходной стадии между ранним яванским человеком, питекантропом и современными австралийцами.[2] Следов же генетической связи родезийского человека (Homo rhodesiensis) с современными представителями негроидной расы в Африке нет. Они, также как и представители монго-

1 Рут Андерхилл, «Изъятие как средство борьбы со сверхъестественным», статья, прочитанная на Пятом международном конгрессе антропологических и этнологических наук, Филадельфия, 1956.

2 Вайнарт, Цит.соч., С.115

лоидной и кавказоидной рас, находятся на гораздо более поздней ступени эволюции.[1]

Благодаря археологическим находкам, сделанным в захоронениях и святилищах неандертальца, у нас есть неопровержимые доказательства наличия религиозной мысли в тот период. Дополняют религиозную картину того времени новые находки, сделанные в Крапине и Эрингсдорфе, которые свидетельствуют о существовании тогда ритуального каннибализма. Там было обнаружено несколько черепов неандертальцев, в которых были проделаны отверстия определенным, необычным способом. Кроме того, все до единого черепа южного современника неандертальца, солойского (нгадонгского) человека, также имели похожие отверстия. Затем, когда эти солойские и неандертальские черепа сравнили с теми, что добывают современные охотники за головами в Борнео, оказалось, что отверстия в них абсолютно идентичные и служат они для того, чтобы посасывать мозг из черепной коробки, которая, таким образом, выступает в качестве своеобразной тарелки.[2]

Поистине поразительное и наглядное подтверждение тому, сколь долговечны могут быть культурные паттерны поведения! Давно уже канули в небытие те расы, что первыми претворили их в жизнь, а они и ныне тут.

Какими ритуалами сопровождалась охота за головами в то время мы не знаем; но вероятно они носили тот же характер, что и ритуалы культа медведя, что подтверждается недавней находкой, сделанной в пяти камерной пещере Гуаттари, которая находится вблизи Сан—Феличе—Чирчео на побережье Италии — скелета неандертальца, расположение которого было весьма схожим с тем, какое придавалось медвежьим останкам во время обрядов. Голова была отделена от тела, в черепе проделано отверстие, через которое извлекался мозг; сам скелет находился в центре круга из камней, а по всей пещере были раскиданы останки различных жертвенных животных.

«О Божественный!» Как будто доносится до нас все та же молитва: «Драгоценное возлюбленное создание, мы отправим тебя назад, к твоим родителям. Когда прибудешь к ним, пожалуйста, помяни нас добрым словом и расскажи, как добры мы были к тебе. Возвращайся к нам снова, и мы рады будем оказать тебе честь, совершив жертвоприношение».

---

1 Там же, С. 117

2 Г.Х.П. фон Кенигсвальд, «Обзор стратиграфии Явы и ее отношения к раннему человеку», Ранний человек, С. 31.

Занимателен также тот факт, что на вершине горы Монте—Чирчео, расположенной также неподалеку от этого городка, лежат руины римского храма, который, предположительно, посвящен самой Цирцее — чародейке, которая известна не только тем, что превратила всех людей Одиссея в свиней, но также тем, что поведала ему о всех терниях извилистого пути к царству мертвых. Быть может и сам городок получил свое название не просто так?

Ведь народные сказания гласят, что Цирцея жила на прекрасной земле, где было много возвышенностей, и располагалась она на берегу моря.

IV. Стадия Кроманьонца (о. 30,000-10,000 гг. до н.э.)

В свете недавних результатов, полученных путем радиоуглеродного анализа датировка Ориньякского периода претерпела настолько значительные изменения, что не все авторитеты готовы признать их достоверность. Аббат Брейль полностью отверг их, заявив, что «они просто абсурдны» и «не укладываются ни в какие рамки». Он пишет: «Нам необходимо точно установить предел возможностей этой новой технологии прежде, чем делать какие—то выводы, поскольку она, по всей видимости, дает сбои, когда дело доходит до образцов возрастом более пятнадцати—двадцати тысяч лет».[1] Герберт Кюн относит этот период к о. 60,000 гг. до н.э.;[2] Аббат Брейль — к о. 40,000 гг. до н.э.; Карлтон С. Кун же, согласный с результатами последней экспертизы, относит его к о. 20,000 гг. до н.э.[3] Предположение достаточно здравое, учитывая то, что пик Вюрмского оледенения приходился примерно на 35,000 г. до н.э., а Ориньякский период почти наверняка следовал за ним, т.е. вполне может начинаться о. 30,000 г. до н.э.

Типичным представителем того времени, «автографом» эпохи, как охарактеризовал его Вайнарт, является Кроманьонец, прямо ходящий и высокий, с объемом мозга варьирующимся от 1590 до 1880 гг. (несколько превышающим современный);[4] Однако попадаются также и представители других рас.

1 Брейль, Цит. соч., С. 32—33.

2 Герберт Кюн, Наскальные рисунки Европы (Штутгарт, 1952), С. 12

3 Карлтон С. Кун, обзор Глин Даниэл, Ласко и Карнак, в журнале Natural History: журнал Американского музея естественной истории, Vol. XLVI, № 7 (сентябрь 1957 г.), С. 341.

4 Осборн, Цит. соч., С. 190

Некоторые из них (шанселадский человек, комб—капельский человек) несколько схожи с современными эскимосами; другие (гримальдийский человек) имеют итальянские черты. На африканском континенте в основном преобладают останки кроманьонцев, раскиданные по всему восточному побережью вплоть до Кейптауна, однако есть там и ряд других, которые напоминают современных бушменов.[1]

Обычно в верхнем палеолите — завершающей эпохе великой охоты, выделяют четыре периода: ориньякский, солютрейский, мадленский и капсийский.

Ориньякский период

Это период расцвета палеолитических женских фигурок и зарождения наскальной живописи. Изображения в основном линейные и несколько схематичные, однако, это сделано скорее намеренно, чем от неумения — от них веет духом древности. Женские же фигурки, изготовленные из костей, мамонтовой кости или камня, напротив, проработаны очень тщательно; некоторые из них столь изящны, что вполне могли бы сойти за образцы «современного» модерна.

В ряде пещер, на стенах были обнаружены следы когтей пещерного медведя, и примечательно то, что они почти всегда были окружены рисунками и гравировками. Так, Господин Медведь стал первым наставником людей, открывшим им путь искусства и места, освященные его прикосновением, становились святынями, у которых проводились анималистические обряды. Также, на стенах находят множество отпечатков человеческих рук, обведенных, либо отпечатанных краской; пальцы на многих из них деформированы. Это свидетельствует о существовании практики приношений в жертву фаланг пальцев, подобной той у индейцев великих равнин Северной Америки. Возможно, отпечатки делались для того, чтобы «породниться» с медведем, оставив свой след рядом со следами от его когтей.

В пещерах проводились магические анималистические ритуалы и мужские обряды посвящения. Они — олицетворение самого подземного мира, великой подземной обители, откуда выходят все стада мира, и куда они возвращаются, отжив свой век на поверхности. Они отражение ночного небесного неба, обитель тьмы, мрака, а все животные, изображенные там — суть звезды, которые поги-

1 Вайнарт, Цит. соч., С. 117—119

бают с каждым восходом от лучей всемогущего Солнца, чтобы снова вернуться с наступлением тьмы. Мифологиями повествующими о животном—повелителе и шаманизме, ритуалами церемониальных захоронений, что помогают найти путь в царство мертвых, мужскими обрядами инициации, идеями о перерождении и великом танце масок вдохновлены литургии этой блистательной эпохи.

Наличие женских фигурок свидетельствует также о существовании мифологии богини, которая либо дополняла, либо держалась особняком от доминирующей мужской, главными традициями которой были танцевальные обряды и обрезание фаланг пальцев. Однако эти фигурки богини все же инородны пещерным культурам и скорее имеют принадлежность к тропическим регионам первичной диффузии, где к тому времени уже должны были пробиваться ростки земледельческой мифологии.

Область распространения пещерного искусства — северо—западная Франция и северная Испания; фигурки же находят на всей территории от Пиреней до озера Байкал. Последним значимым событием ориньякского периода являются миграции людей, которые в погоне за добычей, перебрались приблизительно с байкальского региона на территорию Америки.

Солютрейский период

В этот период климат преобладал сухой и холодный, люди перебрались из пещер и каменных убежищ на равнинные просторы, которые повсеместно пришли на смену тундре. Картина мира, характерная для этого периода — бескрайние равнины, на которых пасутся многочисленные, разнообразные стада животных, за которыми следуют племена кочевых охотников. На всей территории от долины Дордонь до реки Миссисипи процветала охота на мамонтов.

В Восточной Европе фигурок богини больше не встречается, однако она все еще играет важную роль у охотников широкой лессовой полосы, тянущейся от Восточной Европы до байкальского региона. Кроме того, было также отмечено, что женские фигурки, обнаруженные на стоянке Пршедмости, в Морвии, Мезин на Украине и Мальта в Сибири (некоторые авторитеты относят их к этому периоду, другие же — к ориньякскому) очень схожи друг с другом.[1] Это свидетельствует о том, что к этому времени охотничьи территории, известные людям, были огромными и они свободно передвигались на всем их протяжении.

1 Ханчар, Цит. соч., С. 132

Ряд останков, обнаруженных в Брно, Брюксе и Пршедмости свидетельствует о том, что в этот период началось продвижение новой расы с востока, через Венгрию и Дунайский бассейн — вплоть до Дордони; главным талантом этих пришельцев было умение изготавливать прекрасные наконечники для копий. Однако их черепа свидетельствуют о падении умственного *niveau*, который опустился до объема 1350 гг. Для большинства стоянок представителей этой расы характерно наличие множества фигурок животных из мамонтовой кости, фигурок богинь и четких, изящных геометрических узоров. Один из скелетов, обнаруженных в Брно, был обильно украшен раковинами каури, каменными дисками с отверстиями, украшениями из костей носорога и мамонта и мамонтовых зубов. (Также, в этой могиле была обнаружена маленькая и сильно поврежденная фигурка мужчины из слоновой кости, кроме того, множество предметов было покрашено в красный цвет.)[1] Это определенно была раса активных кочевых охотников, которые, по всей видимости, продолжили культ богини в солютрейский период.

В Солютре, в центральной Франции, неподалеку от Соны, была обнаружена одна из типичных стоянок этого периода — огромный открытый лагерь, защищенный с севера отвесным хребтом и хорошо освещаемый с южной стороны с огромным количеством следов кострищ и животных останков,

свидетельствующих об обильных пиршествах. В этот период в обилии водился дикий скот, лошади, шерстистые мамонты и различные виды оленей; а также пещерные и бурые медведи, барсуки, кролики, волки, гиены и лисы. Также начинает появляться шакал, который, по своему характеру и роли является точным аналогом американского койота.

Все эти животные должно быть играли главную роль в анималистических сказках того периода, которые рассказывали друг другу вечерами, сидя у костра. Возможно, именно тогда многим из них были приписаны роли, которые они играют и по сей день и не только в фольклоре современных охотничьих племен, но и в наших детских, и наших снах.

Мадленский период

На смену сухости, пришли дожди и холода и в Европе, равнины уступили место сосновым лесам. В связи с этим, огромные стада парнокопытных начали

1 Осборн, Цит. соч., С. 338–339

миграцию в Азию, а с ними отправились и их охотники; однако в пещерных храмовых комплексах на юге Франции и севере Испании мы прослеживаем непрерывную преемственность, объединяющую мадленский и ориньякский период. Похоже, что солютрейский период не принес особенных изменений в жизнь их обитателей.

Настенная живопись теперь оформлена особенно искусно, со множеством плавных линий и ярких красок, а животные предстают перед нами в причудливых окрасах, начертанные рукой истинных мастеров и передающие их неповторимое, уникальное видение. Эти изображения были магическими. И стада, изображенные там — это вечные, внеземные стада, прародители всех временных и земных, отличные от знакомых нам, однако при этом не менее, а даже более живые и реалистичные, в причудливых красках и формах которых хранится неисчерпаемый источник всех красок и форм нашего мира. В Альтамире мы находим прекрасных, величественных быков, изображенных столь живо, что кажется, будто они дышат, и расположены они на потолке, что напоминает нам об их истинной природе — ведь они на самом деле звезды. Мы помним, что в мифологии пигмеев Фробениуса из Конго лучи восходящего солнца поражали небесные стада.[1] Охотник ассоциируется с солнцем, его копье — с лучами солнца, а стада, пасущиеся на полях — с небесными стадами. Сама охота — временное, земное олицетворение этого вечного, небесного хода дел. А ритуалы, проводимые в пещерах — это таинства, призванные воплотить, призвать на землю участников этой небесной драмы.

И вот, на потолке пещеры предстают пред нами эти звёздные стада в окружении первозданной бездны ночного неба. Ведь согласно этой логике, этим правилам игры, установленными мифом, где А это Б, а Б это В, пещера олицетворяет ночное небо, а рисунки это прототипы, платонические идеи всех земных стад, которые, наряду с людьми, играют свои роли в вечной пьесе, где по воле повелителя животных, одни идут на добровольную смерть а другие — выполняют сакральные охотничьи обряды.

К мадленскому периоду принадлежат самец и самка бизона из святилища Тюк д'Одубер, танцующий шаман из Труа Фрер, шаман в трансе и жертвенный бизон из Ласко и жертвенный медведь из Монтеспан. Мифологие Великой Охоты находится в расцвете.

---

1 См. Гл.7., п.2. данного труда

Но лес вступает в свои права. Начинают попадаться останки благородного оленя, лесной лошади, лося и лани. Великие равнины сдают позиции. Охотники теперь перебираются на озера и моря; выделываются гарпуны, для охоты на китов и тюленей. Любопытно также, что и сами кроманьонцы уменьшаются в размерах: теперь их средний рост достигает максимум 5,—5,3 футов (по сравнению с былыми 6 — 6,4 футами). Объем их мозга также снижается, достигнув нашего нынешнего уровня — 1500 гг.[1]

В захоронениях также были обнаружены некоторые детали, которые заслуживают внимания. В пещере Ле—Эту, Эн: скелет, обложенный предметами мадленской культуры, лежащий на спине, покрытый красной охрой, кости бедра — развернуты. В пещере Плакард, Шаранта: семь черепов, захороненных отдельно от тела; череп женщины, обложенный ракушками улиток, многие из них — с отверстиями, и две черепные макушки, декорированные в форме чаш. В пещере Дюрути, Сорде: скелет с ожерельем и поясом из львиных и медвежьих зубов. В Шанселаде: скелет представителя подобной эскимосам расе, упомянутой ранее: ноги сравнительно короткие, рост не более 4,7 футов, покрыт несколькими слоями предметов мадленского периода с очень плотно сжатыми конечностями (должно быть, был обернут бинтами). И, наконец, в Оберкасселе, неподалеку от Бонна: два скелета на расстоянии ярда друг от друга, один — женщина около двадцати лет, второй — мужчина сорока—пятидесяти; их рост последовательно 5,2 и 5,3 фута. Они были накрыты крупными базальтовыми плитами и все вокруг было покрыто красной охрой. Также туда были уложены изделия из кости: изящно вырезанная лошадиная голова и отполированное мастерски выделанное орудие, на котором было выгравировано какое—то маленькое животное, напоминающее куницу.

Возможно, весь этот почет и все эти жертвы приносились для того, чтобы умилостивить духов мертвых, чтобы те не подумали возвращаться в мир живых: развернутые кости бедра, отделенные от тела черепа, перебинтовывание и заваливание усопших тяжелыми базальтовыми плитами могут служить тому подтверждением. Интересно, что для ожерелья и пояса были использованы зубы медведя и льва, ведь мы помним из сравнения культа медведя на севере и культа льва—пантеры в Африке, что они выполняют единую функцию, являются эквивалентными формами.[2] В Труа—Фрер, шаман изображен смотрящим на зрителя в упор. И в Северной Африке, на хребте в Сахарском Атласе мы находим льва,

1 Там же, С 382.

2 См. Гл.8.п.3. данного труда

изображенного в позе, схожей с той у шамана во французской пещере, который также смотрит на зрителя в упор, и расположен так, чтобы на него попадали первые лучи восходящего солнца. И, как и у танцующего шамана, его расположение свидетельствует о власти, главенстве над величественным пастбищем, полным пасущимися стадами.[1] Таким образом, в мифологии медведь и лев ассоциируются с солнцем, солнечным «оком», недобрым «убивающим» глазом. Они также играют роль шамана, животного—хозяина. Должно быть, это «олицетворение» на протяжении многих тысячелетий служило главным источником и составляющей всех магических ритуалов палеолитического охотника.

V. Микролиты Капсийского стиля (о. 30,000/10,000-4000 B.C.)

Новые технологии, новые мифологические сюжеты, диковинные народные обычаи и красочные формы искусства — вот мы и на пороге новой эры. Появляется лук и стрелы, охотничьи собаки, наскальные рисунки становятся более динамичными и отражающими повседневную жизнь: лучники на охоте, поединки, сцены из обрядов, танцевальные сцены и сцены жертвоприношений. В отличие от былых пещер, в которых были изображены лишь животные, здесь перед нами предстают красочные скопления человеческих фигур «палочек», расположенных со вкусом, композицией и динамикой. И если в тех пещерах создавалась атмосфера магической и не подверженной времени мифической обители, обильных вечных небесных пастбищ и архетипных шаманов, управляющих ходом вещей, то здесь мы погружаемся в атмосферу жизни на земле и ритуальных действ «современных» обществ.

Охотничья сцена, капсийский стиль., Кастельон

1 Фробениус, Культурная история Африки, С. 66—70.

В этих зарисовках мы также часто замечаем женщин, с элегантными несколько полными бедрами и ногами, изящными телами и в грациозных позах. Все эти сцены буквально вибрируют заключенной в них сконцентрированной групповой энергии. Теперь проводником духовной силы служит не шаман, а группа.

Три женщины. Кастельон

Центром распространения этого нового стиля стали африканские охотничьи угодья — долины, расположенные на Севере Африки, там, где сегодня есть только пустыня, а типичной стоянкой — Капса (Гафса) в Тунисе. По всей видимости, оттуда начался процесс диффузии на север, в Испанию т.к. Европейские памятники этого периода находятся в восточной Испании. Сфера же влияния этой культуры распространяется на всю Северную Африку вплоть до Нила, Иордании, Месопотамии, Индии и Цейлона. Характерным изделием этой культуры является крошечная геометрическая пластинка обычно в форме трапеции, ромба или треугольника, известная как микролит. Микролиты распространены на всей территории от Марокко до горной гряды Виндхья в Индии и от Южной Африки до Северной Европы. Искусство, в противовес орудию и инструментам, не было столь распространено, и помимо Сахары (главного центра, которая в то время была плодородной пастбищной землей) было обнаружено лишь на западе Испании. Наскальные рисунки изображают пасущиеся стада слонов и жирафов, носорогов и бегущих страусов, обезьян, дикий скот, коз и газелей, гигантских людей с головами шакалов либо ослов, льва, возвышающегося на вершине утеса, на который падают лучи солнца,

а также людей, стоящих в почтительной позе с воздетыми руками перед быками или же перед бараном, меж рогов которого заметен солнечный диск.[1]

Человек с дротиком, Кастельон

О ранней истории этой культуры нам неизвестно практически ничего; мы не знаем даже примерной датировки ее начала. Самые ранние ее проявления, относящиеся к нижнему капсию, относятся как минимум к ориньякскому периоду. Однако в Испанию, а оттуда в северную Европу, она распространилась не ранее 10,000 гг. до н.э. и здесь ее называют по—разному завершающей каспийской, тарденуазской, азильской, микролитической, мезолитической, протонеолитической или же эпипалеолитической культурой. Но не дадим названиям нас запутать!

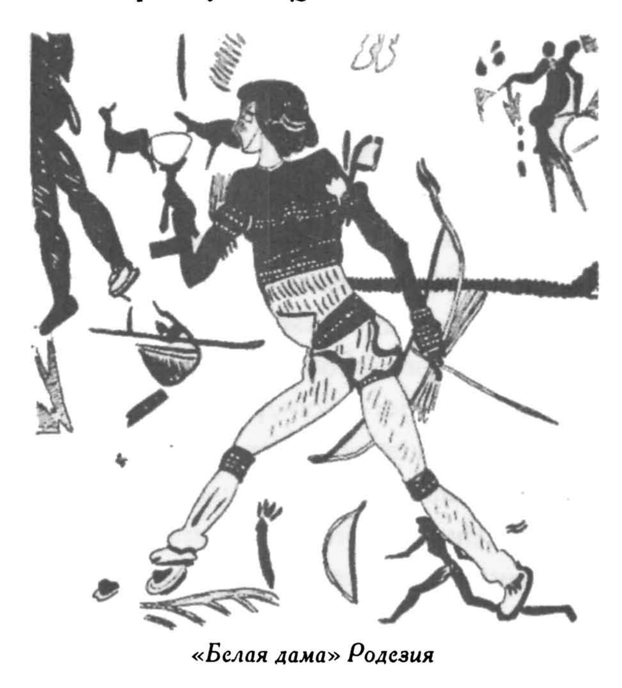
Представители капсийской культуры в Северной Африке похоже были среднего (5—5,5 футов) роста, с длинной головой и покатым черепом. Они охотились с помощью бумерангов, дубинок и луков, добывали рыбу изящными гарпунами, собирали ягоды и корни и активно употребляли в пищу улиток и моллюсков. Они украшали себя бусами из скорлупы страусовых яиц, перьями, браслетами и поясами из ракушек. Мужчины, как это часто бывает среди простодушных обитателей экваториальной зоны, украшали свои гениталии вместо того, чтобы прикрывать их, а женщины носили длинные декорированные юбки. Натуфийцы из Кармельских пещер, с появлением которых о. 6,000 гг. до н.э. мы связали датировку протонеолита[2]*, также были представителями капсийской культуры. По мере высыхания Сахары в четвертом тысячелетии до нашей эры капсийцы начали понемногу покидать эти территории и перебрались на юг. Проявления их культуры можно наблюдать в различных вариациях в Южной Родезии: изящные охотничьи сцены бушменов Басутоленда; загадочный, весьма известный теперь рисунок «Белой Дамы» из Дамараленда

1 Там же, Таблички 1—26

2 См. гл. 3. П.1. данного труда

(как оказалось, это все таки мужчина — «король», как они его называют, однако вне всяких сомнений — король—бог); и, наконец, любопытные рисунки в Русафе, где традиционно праздновалась мистерия убиения—воскрешения лунного короля.

И снова мы возвращаемся к вопросам ритуального жертвоприношения, расцвета неолита и мистерий чудовищного змея и девы.



«Белая дама» Родезия

Глава 10
Мифологические этапы неолита

I. Великий Змей в мифологии ранних земледельцев (о. 7500 до н. э.?)

Говорится, что как—то раз отправилась девушка в лес. Там ее заметил змей. «Иди ко мне!» сказал он. Но девушка ответила: «Кому захочется иметь тебя мужем? Ты змей. Я не выйду за тебя замуж.» Он ответил: «Пусть тело у меня змеиное, но я говорю как человек. Иди же ко мне!» И она пошла с ним, вышла за него замуж и, некоторое время спустя, родила от него мальчика и девочку; после этого ее муж змей отправил ее прочь со словами: «Уходи! Я сам позабочусь о них и обеспечу их пищей.»

Так он и сделал. Однажды змей сказал им: «Идите и наловите немного рыбы!» Когда они вернулись, выполнив его поручение, он сказал: «А теперь приготовьте ее!» Но они ответили ему: «Солнце еще не встало.» Когда солнце взошло, рыба несколько согрелась, однако они не стали дожидаться пока она изжарится полностью и съели ее как есть, сырую и с кровью.

Тогда змей сказал: «Должно быть вы духи, раз едите свою пищу сырой. Может скоро вы и меня съедите. Ты, девчонка, оставайся здесь! А ты, парень, полезай—ка ко мне в живот!» Мальчик испугался и спросил: «Зачем же мне это делать?» Но змей поторопил его: «Живее!» и он забрался к нему в желудок. Змей сказал ему: «Возьми там, внутри, огонь и принеси его твоей сестре! Выходи же — отныне ты будешь собирать кокосовые орехи, ямс, таро и бананы!» И мальчик выбрался оттуда, неся с собой огонь, добытый из желудка змея.

Затем они, последовав указанию змея, собрали корни и фрукты, зажгли пламя с помощью головни, которую вынес с собой мальчик и приготовили еду; после того, как они испробовали этой еды, змей спросил: «Так что же, какая еда вам больше по вкусу, моя или ваша?» И они ответили: «Твоя! Наша намного хуже.»[1]

1 Дж. Майер, «Мифы и сказания Адмиралтейских островов», Антропос. Том II (1907), С. 654

Перед вами типичная земледельческая легенда, которая, в тех или иных вариациях, была в ходу практически на всем протяжении тропической дуги первичной миграции, тянущейся от Африки на восток (вдоль южной стороны Эльбрус—Гималайской горной цепи) к юго—восточной Азии, Индонезии и Меланезии; конкретно эта легенда родом из примитивного анклава, расположившегося в отдаленном восточном уголке этих обширных тропических владений — островов Адмиралтейства, приютившихся к северу от побережья Новой Гвинеи.

К сожалению, у нас не так много археологических данных, относящихся к палеолиту юго—восточной Азии; однако исходя их тех обрывочных сведений, что нам известны, мы можем заключить, что в плане изготовления изделий каменного века регион значительно отставал от Африки. Более того, согласно наблюдениям профессора Роберта Гейне—Гельдерна: «Похоже, что палеолит длился здесь значительно дольше, чем в других частях света. По всей видимости, палеолитические культуры сохранялись во многих частях региона, особенно же в западной Индонезии, вплоть до второго тысячелетия до н. э., а в некоторых местах еще и дольше.»[1]

Большинство из мифологических сюжетов, обнаруженных в этом занимательном регионе, вне всяких сомнений очень древние. Однако, как мы видели на примере легенды о господине Варане и госпоже Цивете, выступающих в ролях Таммуза и Иштар, даже самые примитивные культурные традиции могут впитывать в себя идеи более развитых. С другой стороны, мы видим культуры, отличающиеся поразительным консерватизмом: так, современные охотники за головами с острова Борнео проводят точно такие же манипуляции с черепами, какие проводились, по всей видимости, солойским (нгандонгским) человеком о. 200,000 гг. до н.э. Что же нам думать, когда мы сталкиваемся с сюжетом о деве и змее среди примитивных папуасских народностей? Считать ли нам его следствием регрессии легенды о падении из райского сада, или же полагать его примитивным ее вариантом? Да и известно ли вообще, где и когда впервые зародился этот мифологический сюжет?

Логично предположить, что он впервые появился где—то в области дуги первичной тропической миграции, которая шла от Африки, через Аравию на Ближнем Востоке, к Индии, Юго—Восточной Азии, Индонезии и Меланезии. На примере распространения палеолитических инструментов мы уже

1 Роберт Гейне—Гельдерн, «Прародина и ранние миграции Австронезийских народов, «Антропос», т. XXVII (1932), С. 556.

убедились[1] в существовании широкого и достаточно стремительного процесса диффузии на всем протяжении этой территории; и все же, обычно выделяется два главных региона: (а) территория между Африкой и Индией; и *(б)* между северной и центральной Индией, юго—восточной Азией и Индонезией с Меланезией. В первом регионе, наряду с грубыми «галечными» изделиями, был обнаружен также ряд достаточно развитых форм палеолитического ручного топора; во втором же — лишь относительно грубые типы рубил. К тому же в первом наблюдаются явственные следы диффузии микролитов капсийской культуры, которая не добралась до второго. Таким образом, выходит, что регион *а* является более древним, а также он, по всей видимости, культурно доминировал вплоть до конца палеолита.

До сих пор не установлено, где именно были сделаны первые шаги к культивированию растений. Менген предполагал, что в тропиках Южной Азии;[2] Гейне—Гельдерн охарактеризовал предположение как маловероятное, однако не предложил никакой альтернативы.[3] Полагаю, что единственной возможной альтернативой могут выступать западные территории региона *а;* скорее всего земледелие зародилось именно здесь, а вместе с ним — и наш миф о змее и деве, который, как мы знаем, тесно связан с идеей культивирования растений.

Ранее мы уже упоминали о биологической теории «зоны гоминизации»: существовании некогда на земле обширной, идентичной на всем протяжении, изолированной области, обитатели которой — группа тесно связанных индивидуумов, одновременно подверглись ряду генетических мутаций, что и привело к появлению многообразия человеческих видов.[4] Теперь я хотел бы предложить аналогичную теорию происхождения как нашего мифа, так и искусства культивирования растений, с которым он тесно связан. Нам известно наверняка, что на всем протяжении региона *а* активно велся процесс обмена знаниями и технологиями; не такой стремительный, конечно же, как в наши дни — на что сейчас требуются считанные секунды, тогда занимало несколько веков, однако от этого не менее результативный. Таким образом мы можем считать этот обширный регион континуумом, на всем протяжении которого поддерживался примерно идентичный уровень культуры, а вместе с ним — и идентичное

1 См. Гл. 9. П. 2 данного труда

2 Менгин, Всемирная история каменного века, С. 604

3 Роберт Гейне—Гельдерн, «Прародина и ранние миграции Австронезийских народов, С. 607

4 См. Введение данного труда

состояние психологической готовности к импринтингу, готовности к «запечатлению» идентичному тому у дочери профессора, описанному нами ранее.[1] Таким образом, всю эту территорию можно считать обширной, идентичной на всем протяжении, изолированной областью, обитатели которой — группа тесно связанных индивидуумов (а именно, представители недавно развившегося вида Homo sapiens), одновременно подверглись ряду сходных импринтов, «запечатлений» которые, все возрастая в количестве, привели к появлению ритуала и связанного с ним мифа. Мы можем назвать эту область — «зоной мифогенизации» и в задачи науки должна входить идентификация подобных зон и проведение четких различий между ними и «зонами диффузии», а также зонами позднейшего развития и последующего кризиса.

Что до нашего мифа, нам точно не известно, в каком именно уголке обширного региона *а* какой—либо из женщин, мирно собирающих съедобные корни в лесу, пришла в голову здравая мысль о том, что практичнее было бы выращивать эти корни самостоятельно в определенном месте; не известно нам также, была ли эта мысль вдохновлена соображениями практичности или же возникла в процессе «запечатления» и связанного с ним ритуального действа. Однако наверняка известно, что этот миф и земледелие обладают сходными функциями и этот миф распространен среди земледельцев; также возможно, что он возник спонтанно, одновременно в нескольких разных точках этой территории, подготовленной к его принятию; и наконец, что с течением некоторого времени, не столь долгого с точки зрения палеолита (скажем, тысячи лет), эти мифы и ритуалы, наряду со связанными с ними технологиями земледелия, полностью распространились по всей территории дуги. Таким образом, предполагаемой датой будет о. 7500 г. до н. э.

Однако следует помнить, что, так как мифология богини намного предшествует этой (она появляется в виде ориньякских фигурок практически одновременно с появлением Homo sapiens на доисторической сцене) миф о деве и змее следует понимать как развитие более древнего сюжета. В захоронении ребенка с мальтийской стоянки, наряду с около двадцатью женскими фигурками, был обнаружен также металлический диск со спиральным узором на одной стороне и тремя змеями, похожими на кобр, на другой. Еще одна спираль была выгравирована на боку фигурки рыбы из мамонтовой кости. Ребенок

1 См. Гл. 9. П.1. данного труда.

был свернут в форме зародыша и уложен лицом на восток. К тому же в могиле было несколько птиц из слоновой кости.

Из легенды в высшей степени примитивного папуасского племени Байнинг из Новой Британии мы узнаем, что однажды солнце созвало вместе все живое и спросило, кто из них хочет жить вечно. К сожалению, человек неверно выполнил указания солнца и поэтому теперь только камни и змеи живут вечно, а человек — нет. Если бы человек тогда подчинился солнцу, он смог бы время от времени сбрасывать свою старую кожу, подобно змеям.[1]

На металлическом диске перед нами предстает символическое изображение змея — обладателя вечной жизни, на обратной же его стороне мы находим лабиринт смерти; фигурки птиц — олицетворение посмертного вознесения души, подобного тому во время транса шамана; расположение лицом к восходящему солнцу; поза зародыша — столь много деталей, собранных в одной могиле, которая расположилась на стоянке, где помимо нее было обнаружено еще двадцать статуэток богинь и ряд церемониально захороненных животных[2] свидетельствуют о том, что в конце палеолита уже существовала достаточно развитая мифологическая система, в которой воспевалась богиня духовного перерождения, уже тогда ассоциировавшаяся с символами, которые гораздо позднее, в эпоху неолита снова возникают в культе Иштар—Афродиты: птицей, рыбой, змеем и лабиринтом.

И снова миф ставит нас перед вопросами постоянства в изменчивости или, как говорит Джеймс Джойс, перед тем, что «вечно все то же, но в разных обличьях.» В частности в рамках этого вопроса, неизменной составляющей, безусловно, является женщина, что обусловлено как особенностями ее восприятия жизни, так и ее роли в качестве некоего импринта (совокупности знаний о мире), который мужчине надлежит усвоить. Неандертальские захоронения и медвежьи святилища (самые ранние из известных нам доказательства наличия религиозной жизни), свидетельствуют о том, что уже тогда начали вестись попытки преодоления импринта смерти. Однако женщина не менее загадочна, чем смерть. Разве не столь же загадочно таинство деторождения? Или образование материнского молока? Или ход менструального цикла, связанный с фазами луны? Созидательный потенциал женского тела поразителен сам по себе. Так и выходит, что мужчинам, для проведения своих ритуалов (будь то инициируемые, жрецы, шаманы и кто угодно еще) необходимо облачить-

1 П. Блей, «О Байнингах из Новой Помирании», Антропос, том IX (1914). С. 198

2 См. Гл. 8. П. 2. Данного труда

ся в магические одежды, в то время как наибольшим источником магических сил для женщины является ее собственное тело. Поэтому в своих первичных проявлениях, будь то палеолитические или неолитические фигурки, она предстает в форме обнаженной богини, где акцент сделан на символических частях ее собственного тела.

Женщина, как олицетворение магических врат, через которые души вступают в этот мир, естественно противопоставляется смерти — вратам, через которые они этот мир покидают. Теология здесь неуместна и перед нами предстает лишь ум, ошеломленный этим неприкрытым олицетворением загадок и таинств вселенной, и желающий обладать сосудом, содержащим столь поразительное могущество. Вспомним, что воин блэкфут, прежде чем отправиться на охоту, дает наказ своим женам, что они должны молиться и оставаться в вигваме. Полагаю слово «молиться» здесь — следствие современной интерпретации при переводе и гораздо точнее было бы употребить выражение «творить магию», ведь, как мы уже убедились, мужчинам на охоте была необходима магическая поддержка их женщин. Так или иначе, на территориях, занятых великими охотничьими угодьями нераздельно доминировала мужская психология, ведь установившийся образ жизни, требовавший наличия охотничьих умений, открывал для мужчин и их эго безграничные возможности к браваде и повышению своего престижа — в таких условиях, женский принцип, конечно же, был отодвинут на задний план и служил лишь в качестве вспомогательного средства для достижения целей, устанавливаемых и исполняемых мужчинами. Роль богини и ее земных проявлений (женщин) ограничивалась лишь поддержкой мужчин в их сложных задачах, но она не могла посягать на их власть, менять доминирующую концепцию восприятия мира. Поэтому во всех мифологиях этого мира (или тех, что составлены в духе этого мира) ключевым мотивом всегда является достижение: достижение вечной жизни, магических сил, царства Божьего на земле, просветления, благосостояния, жены доброго нрава и далее в этом роде. Доминирующий принцип — do *ut des:* »Дай и тебе воздастся» — «Я отдаю Тебе, о Господь, чтобы Ты, взамен, дал мне что—то хорошее, будь то в этой жизни или следующей.»

Однако в более податливых областях, занятых тропиками, женская сторона не ограничивалась вспомогательной ролью и могла стать доминирующей, устанавливая (основываясь на своем опыте восприятия) иные главенствующие темы в культуре и мифе. В мифе о змее и деве мы явно прослеживаем

доминирующее женское влияние, а именно: (1) девушка, готовая вступить в брак (нимфа) ассоциирующаяся с мистериями деторождения и менструации, которые в свою очередь (наряду с женским чревом) идентифицируются с луной; (2) оплодотворяющее мужское семя, идентифицируемое с земными и небесными водами и представляемое в образе змея, обладающего фаллической, текучей, подобной молнии формой, которому дева обязана своей трансформацией; и (3) восприятие жизни в ее изменениях (трансформации, смерти, новом рождении).

Проведение аналогии смерть—возрождение — убывающая—растущая луна; подобно тому, как вода поглощает и растворяет оболочку семени, что ведет к его прорастанию, так и луна, поглощается тьмой, чтобы затем снова засиять на небе, сбросив старую оболочку; соотнесение лунного и растительного циклов с чередованием поколений, а также с некоторыми формами религиозного экстаза, где глубокая меланхолия сменяется резким всплеском блаженства — все вышеперечисленные аналогии, должно быть, существовали тогда так же, как и сейчас и служили источником восхищения и вдохновения для более чутких и вдумчивых особей нашего вида, которых, в те времена, вполне могло быть поболее, чем сейчас.

В процессе диффузии, эти мифологические образы чудовищного змея и девы, а также способы их ритуального отыгрывания были перенесены из зоны мифогенизации региона *а* сначала в близлежащий регион *б*, а затем на юг к около тихоокеанской зоне и на северо—запад от региона *а* к Средиземноморью. Таким образом, занимательный миф о девушке, чем муж змей наделил их детей огнем, данный нами в начале этой главы, почти наверняка является потомком той же самой традиции, вдохновившись которой, обитатели Средиземноморья создали свои легенды о Персефоне и Еве.

Однако поразительно то, что в версии легенды, данной на островах Адмиралтейства — более примитивной, сохранившейся с протонеолитических времен, полностью отсутствует противопоставление, над которым столь долго ломал голову Ницше, между мифами о женском падении и похищении огня мужчиной — они оба растворены в едином образе, лишенном этого кажущегося противоречия.

Вот такие вот смещения акцентов, которые мы находим в примитивных мифах или мифах далеких земель, помогают нам заново прочесть символы нашей собственной традиции, когда—то бывшие легкими и гибкими, а ныне — плотно закостеневшие.

II. Зарождение цивилизации на Ближнем Востоке (о. 7500–2500 гг. до н. э.)

Пользуясь концепцией «зоны мифогенизации», описанной нами ранее, мы можем обрисовать основные этапы развития истории богов.

Этап I мы обозначили как Стадию Плезионтропа Нам неизвестно где в этот период могли зародиться мифологическая и ритуальная системы и существовали ли они вообще. Если ученые палеонтологи смогут прийти к решению вопроса о том, где именно находится изначальная «зона гомогенизации» — тот земной уголок, где представители нашего вида решили отделиться от своих менее игривых, более «взрослых», суровых, занятых вопросами выгоды товарищей и выдумали для себя новую игру со своими правилами, не ограничиваясь лишь участием в вечной игре природы, мы присоединимся к ним, обозначив эту зону, также, «зоной мифогенизации».

Объем мозга плезиантропа оставляет желать лучшего, а свидетельств его жизнедеятельности столь мало, что о его жизни мы можем только гадать. Однако наверняка все гоминиды того времени, как пигмоидного, так и гигантского типа, должны были реагировать (как и все животные) на стимулы как окружающей среды, так и своего тела и возникающих социальных ситуаций. Кроме того, они скорее всего также могли радоваться, не менее чем шимпанзе Кёлера, своим играм, новым способам взаимодействия и прочим выдумкам. Конечно же, подобные игры еще не являются ритуалами. Однако если мозг плезиантропа был в состоянии манипулировать некими паттернами мысли и движения, то можно считать, что почва для «запечатления» уже была подготовлена. Если такому «запечатлению» подвергся индивиддум (мы можем сравнить это с «запечатлением» круглым, гладким камнем, которое развилось у шимпанзе[1]) — это уже могло стать первым зачатком менталитета шаманизма, если же «запечатлению» подвергалась целая группа (аналогично тому, как шимпанзе были захвачены своим танцем дервиша или танцем вокруг шеста) это могло вылиться в некое подобие культа. Передаваясь от поколения к поколению, игра могла постепенно превратиться в традицию. А жизнеспособность этой традиции зависела бы от степени ее апеллирования к чувствам, т. е. способности пробуждать и направлять жизненную энергию. Вкратце, если плезиантроп, помимо

---

1 См. Гл.9, п.1. данного труда.

паттернов движения, мог также изобретать мыслительные (некие мифологические ассоциации, которые сопровождали бы его ритуальные игры), мы могли бы считать его первой главой нашего труда.

Однако единственным материальным доказательством существования чего—то подобного является подмеченный профессором Дартом любопытный способ отделения ими головы и хвоста от туловища животного. Основываясь на этих свидетельствах, можно гипотетически предположить, что культ жертвоприношения животных и связанный с ним игровой сюжет о «жизни после смерти и радостном возвращении души в свою обитель» уже тогда начал свою блистательную карьеру. Суть психологической составляющей этого игрового сюжета была изложена Рохеймом в его формуле: «Убитый становится отцом.» В таких условиях естественно почитание убитого ради пищи животного, при условии, что члены общества на самом деле являются гоминидами, а не животными. И плезиантроп, по всей видимости, был таковым, учитывая тот факт, что для забивания добычи он пользовался дубинкой — орудием, а не кидался на нее с голыми руками.

На II этапе, а именно — питекантропа (о. 400,000 гг. до н.э.) мы наблюдаем процесс диффузии из «зоны мифогенизации» (вероятно это была Южная, либо Восточная Африка) в двух направлениях: (1) на север, в Европу (гейдельбергский человек) и (2) на юг, через тропическую дугу в Яву (питекантроп), а оттуда — на север, вверх по тихоокеанскому побережью, в Пекин (синантроп). Таким образом, для примитивного мифологического культа животных (если таковой существовал), регионы (1) и (2) являлись «зонами диффузии».

Однако здесь появляются два новых феномена, которые, по всей видимости, знаменуют собой зарождение двух новых «зон мифогенизации». Первый феномен — развитие нового, изящного типа ручного топора в западном секторе тропической дуги (от Африки до западной Индии) и в Европе; второй — появление огня в ужасающем логове пекинского человека. Профессором Дж. Е. Веклером было установлено, что на протяжении большей части раннего ледникового периода восточная часть тропической дуги была отрезана от западной с одной стороны пустыней, а с другой — льдом, вследствие чего человеческая эволюция в этих двух регионах протекала различными путями.[1] На западе, как уже было отмечено нами ранее,[2] развились

1 Дж. Э. Уеклер, «Взаимосвязь между неандертальцем и человеком разумным», Американский Антрополог, вып. 56, № 6 (декабрь 1954 г.), С. 1003–1025.

2 См. Гл. 10, п.1. данного труда

прекрасные, симметричные виды каменных орудий, некоторые из которых были настолько велики и изящны, что, по всей вероятности, служили исключительно для ритуальных целей. На юге же каменные орудия не претерпели каких—либо существенных метаморфоз, однако там впервые был добыт огонь. Таким образом мы можем заключить, что на западе мифология и ритуальная символика, были изначально связаны с образом топора, который в мифах и культах более поздних эпох стал ассоциироваться с громом (молот Тора, молния Зевса, Индра и т.д.), на юге же, все мифологические образы и ритуальные практики были связаны с огнем (например, поклонение солнцу). Мы не знаем, какими были персонажи этих ранних мифологий; однако занимателен тот факт, что в более поздних мифологиях гром всегда ассоциируется с богом мужчиной, в то время как на востоке огонь часто выступает в качестве дара, или даже олицетворения богини. Раннее мы уже упоминали об айнской богине домашнего очага и отметили также, что ее имя, Фудзи, происходит от имени священного вулкана Фудзияма. На Гавайских островах есть богиня Пеле, которая является покровительницей опасного, однако любимого всеми вулкана Килауэла — обители усопших вождей, в которой они вечно предаются своим царственным увеселениям в окружении языков пламени. Также и на острове Малекула в Меланезии считается, что после смерти всем предстоит пройти по пути, ведущему к вулкану, на страже которого стоит богиня. В Японии солнце — богиня, а луна — бог; также дело обстоит и в Германии, где солнце женского рода *(die Sonne)* , а луна — мужского *(der Mond)*, но как только мы пересекаем Рейн, во Франции, солнце уже мужского рода *(le soleil)*,а луна — женского *(la lune.)*

На самом деле, к востоку от Рейна существует достаточно обширная мифологическая территория, где бытует миф о брате луне и сестре солнце. Вкратце, в истории говорится о девушке, которую по ночам посещал ее любовник, которого она никогда не видела. Но вот однажды, она решила во что бы то ни было узнать, кто же он такой, и на следующую ночь испачкала руки углем и, обнимая его, оставила след на его спине. На следующее утро она увидела отпечатки своих рук на спине собственного брата и вскричав от ужаса, пустилась прочь. Она — солнце, а он — луна.

С тех самых пор он преследует ее. И по сей день мы можем заметить отпечатки ее рук на его теле, а когда у него получается схватить ее, случается затмение. Миф этот был известен индейцам Северной Америки, а также племенам северной Азии и, вполне может быть, является очень древним.

Безусловно, было бы нелепо противопоставлять огонь, как женский атрибут грому, как мужскому, основываясь на предположении о существовании каких—то зон мифогенизации 400,000 летней давности, однако нельзя отрицать того, что некоторые свидетельства полярности существуют, и разве так уж невероятно предположить, что на глубинном уровне двух наших культур, восточной и западной (которые таят в себе намного более глубокие различия, чем принято думать) все еще идет процесс взаимодействия между Богом Грома и Богиней Огня.

О III этапе, стадии Неандертальца (о. 200,000–75,000/25,000 гг. до н.э.) нам известно по находкам, сделанным в Центральной Европе, которые свидетельствуют о наличии в то время уже развитой, состоявшейся системы мифов и ритуалов: церемониальные захоронения с атрибутикой и святилища с медвежьими черепами, притаившиеся на вершинах гор. Профессор Веклер предположил, что неандерталец пришел в Европу с востока, пройдя через тундру, и здесь он был первым, кто начал использовать огонь.[1] Насколько мы помним, синантроп, который овладел огнем уже о. 400,000 гг. до н.э., был каннибалом; так же дело обстоит и с неандертальцем — ранее мы уже упоминали об обнаруженных на стоянках Крапина и Эрингсдорф вскрытых черепах.[2] Черепа в таком же состоянии были также обнаружены на Яве, среди останков солойского (нгандонгского) человека — восточного современника неандертальца; а в наши дни, охотники за головами на Борнео вскрывают черепа точно таким же образом, как это делали их солойские предшественники.[3] Таким образом, мы можем предположить, что среди неандертальцев и солойцев практиковалась некая ранняя форма охоты за головами, которая сопровождалась ритуальным каннибализмом; если верить этому, мы можем провести ассоциативный ряд еще дальше в прошлое, к плезиантропу, который, как известно, обезглавливал как людей, так и животных и таким образом у нас будут все основания предполагать, что этот ужасающий культ является самым ранним религиозным обрядом человеческого вида.

Однако, обращаясь к вопросу применения огня в те времена, мы с удивлением узнаем, что несмотря на то, что низколобые синантропы копошились у своего очага уже начиная с о. 400,000 гг. до н.э., а неандертальцы — с о. 200,000, эти алчные дикари пожирали свои обеды, состоящие из свежего мяса

1 Там же.
2 См. Гл. 9 п. 3 данного труда
3 см. выше в данной главе

и мозгов, как животных, так и человеческих, в абсолютно сыром виде. Готовить пищу научились гораздо позднее, среди более развитых рас, относящихся к периоду пещерных святилищ, о. 30,000—10,000 гг. до н. э.

Но зачем же им тогда нужны были очаги?

Предполагалось, что они использовали их для обогрева пещер[1] и, пожалуй, практическое их применение этим и ограничивалось. Однако, если дело и обстояло так, все же возникает вопрос, каким чудом синантропу могла прийти в голову гениальная мысль о том, что лесной пожар или извергающийся вулкан может послужить для этих благородных целей.

Возможно, ответ на этот вопрос мы можем найти в ритуале айнов, который служит для увеселения убитого медведя, пока тот ведет свою ночную беседу с богиней очага;[2] мы видим, что в рамках этого ритуала огонь выступает не просто в качестве средства согревания, но как вместилище божественного духа. Самые первые очаги также могли выступать в роли святилищ, а огонь в них — почитаться сам по себе, являя олицетворение божественного образа или примитивного фетиша. При таком раскладе дел практическое применение огня уходило на второй план, и, поэтому, было найдено только со временем.

Тем вероятнее становится это предположение, если учесть, что и по сей день священный огонь служит как для сакральных обрядов, так и для светских мероприятий. Во многих местах, ключевым, решающим ритуалом во время бракосочетания является разжигание очага в новом доме, и затем, в обязанности домашнего культа входит сохранение и поддержание этого огня. Практически в каждом развитом религиозном культе нам встречаются понятия вечного и жертвенного огня. Вестальный огонь в Риме и жрицы, его охраняющие, не служил ни целям приготовления пищи, ни обогрева помещения. Также мы слышали о священном огне, который возжигался и гасился единовременно с коронацией и убийством царя—бога.

Таким образом, очаг; горное святилище медведя; церемониальное захоронение с атрибутикой; жертвоприношение животных и, возможно, периодический ритуальный каннибализм, которые практиковались в период неандертальца, являются ключевыми деталями, по которым мы можем восстановить образ религиозной жизни, который бытовал на всем протяжении центрального палеолитического региона, тянущегося от Альп к Северному Ледовитому океану, и оттуда на восток к Японии и юг, к Индонезии. Нам неизвестно, в каком

1 Кун, цит. соч., СС.60—63

2 См. выше в данной главе

именно уголке этой обширной территории находилась зона мифогенизации и зоны диффузии, отметим, однако, что на данный момент самые ранние находки, относящиеся к нашему вопросу — медвежьи святилища, обнаруженны в высокогорьях Центральной Европы.

Наконец, касаясь вопроса о том, могли ли на протяжении этой огромной территории развиться параллельно другие зоны мифогенизации и очаги ритуальности, будь то в Африке, западной Европе или Юго—Восточной Азии, отметим, что на данный момент, каких—либо доказательств этого обнаружено не было. Однако мы вполне допускаем вероятность того, что культы женских статуэток и храмовых пещер, которые так резко, будто из ниоткуда, появляются в последующий период, сформировались именно в эту туманную эпоху; то, что этому не осталось свидетельств, может быть объяснено тем фактом, что в регионах, изобилующих древесными материалами вся ритуальная атрибутика изготовлялась из столь недолговечного материала, как дерево, листья, кора и т.д. Таким образом, зоной мифогенизации для более ранних стадий культов, которые столь внезапно предстают перед нами в полностью сформировавшемся виде на палеолитических территориях, относящихся к золотому веку великой охоты, мог выступать какой либо участок доминирующего изначально тропического региона.

На IV этапе (о. 30,000—10,000 гг. до н. э.) перед нами предстают мифологии обнаженной богини и храмовых пещер.

Самые богатые находки, относящиеся к первому из двух этих комплексов, были сделаны на Украине, оттуда же ареал расширяется на запад к Пиренеям и на восток к озеру Байкал. Таким образом, мы можем ориентировочно обозначить Украину зоной мифогенизации; тем вероятнее это предположение, если принять во внимание тот факт, что большая часть основных элементов этого мифологического комплекса проявляются снова уже в пятом тысячелетии до н.э. в неолитических культах богини, которые развиваются к югу от Украины, прямо на противоположном берегу Черного моря.

Если и есть связь между этими двумя культами богинь с тем у айнов, то она весь отдаленная: по всей видимости эти культы развивались в разных зонах мифогенизации. Однако они определенно соприкасались друг с другом в зонах их диффузии и так могли срастись. И, конечно же, оба этих культа строятся на импринте «неизменной составляющей», который мы обсуждали ранее, а именно — женщины.

Второй доминирующей мифологией этой эпохи выступает мифология храмовых пещер и центр ее располагается, вне всяких сомнений, на севере Ис-

пании и юге Франции, в так называемом франко—кантабрийском регионе, и, хотя изначально этот культ мог развиться в качестве видоизмененного , упрощенного варианта некоего раннего культа мужских танцев, которые были распространены на юге, он достиг здесь таких масштабов и ритуальной глубины, что мы практически с полной уверенностью можем обозначить эту территорию зоной мифогенизации; именно здесь в полном расцвете перед нами предстает поразительный символизм блуждания души по лабиринту, который лег в основу каждой из ныне существующих развитых религий и большинства примитивных.

Как поразительно это стечение обстоятельств — взаимодействие человеческого разума и природных условий, которое привело к образованию этих храмовых пещер! И какой степени достигли их духовные переживания, что они вылились в столь величественных формах! По всей видимости сам образ пещеры, своей символической составляющей послужил пробуждению латентных энергий другой, непостижимой пещеры — человеческого сердца, результатом чего стало появление самого первого в мировой истории храма. Святилище — это одно, но храм — совсем другое. Святилище — это небольшой уголок, отведенный под занятия магией или общение с божественными сущностями. Храм — земное олицетворение мифологической обители; и, исходя из исторических и археологических находок, которые имеются у нас на данный момент мы можем заключить, что эти палеолитические храмовые пещеры были первыми в своем роде — первыми свидетельствами того, что человеческое сердце тогда уже было подготовлено к восприятию сверхъестественного образа, а его ум и руки — к сотворению его земного подобия. Так природа сыграла в качестве катализатора, создав буквальное, наглядное подобие бездны. Там понятия времени и пространства испарились, и начался путь провидца и его видений.

Передача некоего отдельного образа это одно, но передача совокупности образов целой мифологической обители — совсем другое. Я также считаю примечательным тот факт, что несмотря на всю свою запутанность, эти пещеры (или, по крайней мере, некоторые из них) выступают как единое целое, с четкой системой внутренних и внешних камер и градацией наполненности содержания. Сравните, например, содержание сюжетов в верхней камере Ласко, где изображены мирно пасущиеся стада — обильные охотничьи угодья с таинственным существом, рогатым чародеем, расположившимся под ними; а еще ниже — святилище, в котором шаман и повелитель животных творят магию, от которой зависит благополучие всех, кто изображен сверху. Или

возьмем Труа—Фрер с его длинным, узким туннелем (олицетворение пути, полного препятствий) ведущим в огромный зал, полный зверей, где единственным выделенным краской изображением был рисунок танцующего шамана. В этой второй пещере впервые искусство выступило не отображением, повторением окружающей действительности, но в функции творения новых, несуществующих в реальности форм с целью демонстрации могущества. И, наконец, в пещерном комплексе Тюк д'Одубер вы сначала преодолеваете ряд прекрасных, разрисованных камер а затем, протиснувшись через очень узкий вход (который мальчики, обнаружившие пещеру назвали «кошачьим лазом», и пробираясь через который их отец, граф Бегуэн, попросту застрял, и ему потребовалось избавиться от своей рубашки и брюк, чтобы продвинуться дальше) вы попадаете в святилище соития двух бизонов, не нарисованных, но вылепленных в барельефе, таким образом предстающих перед нами не в двух, а в трехмерном измерении; здесь мы снова видим, как новые формы искусства зарождались и применялись с целью эскалации духовных переживаний. Расположение шамана в святилище Ласко, причудливый, сюрреальный образ шамана из Труа—Фрер и объемные формы пары бизонов из Тюк д'Одубер — красноречиво свидетельствуют о том, какой степени достигала эстетическая чувствительность художников этих пещер, которые никак не могли быть обычными примитивными магами, заклинателями животных. Они были мистагогами, посвящавшими человеческие умы в таинства вселенной.

Думаю, мы смело можем утверждать, что в зоне мифогенизации, коей выступают франко—кантабрийские пещеры, впервые в человеческой истории мифологическая обитель была изображена на земле, и достигнуто это было с помощью искусства. Все соборы, все храмы, существовавшие после (которые являются не просто местами для человеческих сборищ, но олицетворением царства Божьего наяву, дабы ум мог воспринять его) берут свое начало от этих пещер. И здесь, также, мы видим первые яркие проявления мужского духа, именно здесь звучит прелюдия к *La Divina Commedia* и всем тем загадочным храмам востока, в которых сердце и ум уносятся прочь от земли и, преодолевая небесный покров нашего мира, устремляются дальше в бескрайнюю вселенную. Во время пути, который начался в подземном мраке пещер мы обрели крылья, которые унесли нас за пределы вселенной. Уже тогда зародилось это представление о полете, которое был столь живописно передано Григорием Нисским в образе «крыльев голубки», как первичного символа Святого Духа, в котором наша природа «преобразуясь от славы в славу» постоянно возрас-

тает, всегда совершенствуется и никогда не достигает предела совершенства. «Ибо душа, обращенная к Господу, захваченная образом его нетленной красоты всегда движима желанием постижения трансцендентного, которое нет возможности утолить. Потому голубка никогда не обращается в прошлое, но только из настоящего стремится скорее проникнуть в будущее.»[1] «И устремляется она во тьму, и та расступается перед ней лишь затем, чтобы снова сомкнуться; ибо тьма, которую рассекает голубка не прерывая своего полета ныне и во веки веков есть ни что иное, как «непостижимость божественного естества».

V этап представлен капсийской культурой. Горизонт этой новой культуры очерчивался широкой диффузией микролитов от Марокко до Цейлона и от Южной Африки до северной Европы. Однако в пределах этой обширной территории выделялся отдельный, ограниченный уголок, творческий очаг, из которого, в основном, произошли все ключевые произведения искусства этого периода. Главные его центры располагались в Северной Африке и на востоке Испании, хотя отголоски диффузии достигали Кейптауна на юге и восточных регионов, которым суждено было в ближайшем будущем стать следующей великой матрицей мифопоэтической трансформации. Как уже было отмечено ранее, капсийский стиль коренным образом отличается от мадленского. Палеолитическая традиция изначально ставила своей целью материализацию магического мира в земных формах и пронесла эту идею через весь свой путь от севера к югу. А теперь мы видим в ее исполнении земные сюжеты, убранные в мифологические наряды и напоминающие скорее женские сплетни или некий труд по этнологии. Мы видим здесь внешнюю, но никак не внутреннюю составляющую того давно позабытого периода духовного и физического расцвета человечества.

Может ли это явиться свидетельством влияния севера на юг? Полагаю, что да. И полагаю также, что на IV этапе мы также имеем все свидетельства влияния юга на север. Потому что весьма примечательно, что два самый ярких центра культуры и мысли палеолитической эпохи развились именно в тех областях Средиземноморья, в которые в ту эпоху, когда еще не существовало мореходства, был доступ по земле, а именно — по двум сторонам сравнительно узкого Гибралтарского пролива.

1 Два вновь открытых произведения древнехристианской литературы: Григорий Нисский и Макарий (Лейден: Брилл. 1954), XLIV. 1033 до н. э.—1036 н. э.; цитируется Жаном Даниэлоу, «Голубь и тьма в древнем византийском мистицизме», Eranos—Jahrbuch 1954, С. 417.

Мы можем без сомнений признать Северную Африку зоной мифогенизации капсийских ритуалов, основываясь на рисунках, что выбиты на ее открытых скалах. Исходя из некоторых, из этих рисунков, мы можем заключить, что доминирующая мифология того периода практически идентична той, что мы наблюдали в ритуале пигмеев из Конго.* В двадцатом веке нашей эры они смогли сохранить остатки тех ритуалов, в виде газели, пронзенной лучами солнца и магического крика женщины, воздевшей руки к небесам, что были ключевыми в десятом веке до нашей эры.

Но среди этих рисунков находится нечто, знаменующее критический перелом — вне всяких сомнений, один из самых знаменательных в мировой истории. Среди изображенных там животных мы находим тех, что вскоре появятся в хозяйстве неолитического скотовода. И правда, поискав изображения более позднего периода мы увидим в той же Северной Африке и на тех же самых скалах рисунки этих животных уже в одомашненном виде. К тому же, на ряде более древних рисунков капсийского периода тут и там попадаются планетарные символы; так, например, на скале, входящий систему хребтов Сахарского Атласа в Джебель Бес Себе на голове овна покоится солнечный диск,[1] что очень схоже с изображением египетского бога солнца Амона—Ра.

Ориентировочно мы можем отнести апогей капсийской фазы эпипалеолитического, мезолитического, прото—неолитического развития (в зависимости от того, какое название вам больше по душе) к о. 10,000 гг. до н.э., «когда,» согласно заявлению доктора Генри Франкфорта, «Атлантические ураганы еще не начали свой путь на север, вслед за ледяным покровом; на всем протяжении от атлантического побережья Африки до Иранского нагорья простирались обильные луга; когда предки тех, кто сейчас принадлежит к хамитской и семитской языковым семьям, мирно пасли вместе свои стада.»[2]

Полагаю, изначально за стадами следовали охотники, как это было с бизонами в Северной Америке, а первый шаг к одомашниванию произошел, возможно, вследствие стечения обстоятельств, когда группа охотников по тем или иным причинам вынуждена была долгое время находится рядом с одним и тем же стадом (как это иногда случается на равнинах). Получив таким образом в свое распоряжение неограниченный, постоянный доступ к пище они стали забивать скот в небольшом количестве по мере необходимости и рьяно оберегали свои стада от посягательств извне. А когда, наконец, в чью то свет-

---

1 См. Гл. 7. П.3. данного труда Фробениус, Культурная история Африки, табл., 19.

2 Анри Франкфорт, «О Богородице», журнал наук Ближнего Востока, Т. III, № 3 (июль 1944 г.). С. 200.

лую голову (или головы) пришла идея о том, что разведением скота можно заняться целенаправленно их примеру сразу же последовали другие и так, эта идея, подобно лесному пожару, пронеслась по всей территории скотоводческого континуума, аналогично тому, как это было в случае с одомашниванием растений в тропическом регионе.

Я считаю в высшей степени значимым тот факт, что неолитическая культура развилась именно на территории пересечения охотничьего континуума, описанного доктором Франкфортом (простиравшегося «от атлантического побережья Африки до Иранского нагорья») и выделенной нами тропической дуги первичной диффузии (идущей от Южной и Восточной Африки, через Аравию, Палестину, Месопотамию и Иран к Индии и Юго—Восточной Азии);[1] т.е. в регионе, который наш старый добрый профессор Джеймс Генри Брэстед называл «Плодородным полумесяцем.» Вполне возможно, что сама концепция одомашнивания перешла изначально от одной из этих сфер к другой, от скотоводов к земледельцам или наоборот. Так или иначе, нельзя считать случайным тот факт, что расцвет неолита (а вместе с ним и цивилизации) произошел на Ближнем Востоке, именно в той точке, где могли соприкоснуться эти два полу—примитивных, протонеолитических навыка — скотоводство и земледелие.

VI этап, зарождение цивилизации на Ближнем Востоке, был освещен нами во второй части, первой главе данного труда. Зоной мифогенизации в данном случае выступает Плодородный полумесяц, очерченный горным массивом, тянущийся по побережью Нила вверх к Сирии, а затем вниз, к Персидскому заливу. В общих чертах мы можем набросать четыре фазы ее развития:

1. Протонеолит (о. 7500—5500 гг. до н. э.) — фаза процветания натуфийской культуры (продвинутый вариант капсийской), в рамках которой произошел знаменательный процесс смешения, объединения ресурсов охоты и земледелия. Как я отметил ранее, нам неизвестно, были ли собираемые в этот период травы выращены целенаправленно, и были ли животные, забиваемые в этот период одомашнены. Так или иначе, если даже представители этой культуры не занимались одомашниванием, они все же регулярно забивали свиней, коз, овец, быков и некий вид лошадиных — т. е. те же виды животных, что предстают в качестве домашних во всех развитых культурах мира. И даже если они не занимались земледелием, они, так или иначе, собирали

1 См. Гл. 9, п.2. и Гл. 10, п. 1 данного труда

урожай некоего вида дикой, либо примитивной пшеницы. Как было сказано ранее, самые ранние останки этого вида были обнаружена в Палестине, в пещерах горного массива Карнель. Однако недавно было сделано еще несколько подобных находок на территории от Хелуана в Египте до Бейрута и Ябруда и даже отдаленного курдского горного массива на западе Ирака.

2. Базальный неолит (о. 5500—4500 гг. до н. э.). Характеризуется расцветом поселений, успешно выстроивших свою экономику на базе сельского хозяйства и животноводства и их повсеместным распространением. Из злаков выращивали в основном пшеницу и ячмень, из домашних животных держали свиней, коз, овец и быков. Также держали собак, которые начали прибиваться к людям уже к капсийскому периоду. В копилку человеческих умений добавились гончарное дело и ткачество, а вместе с ними — искусство изготовления ковров и умение возводить жилища. А затем вдруг, неожиданно, в области гончарного дела происходит прорыв, в результате которого появляются прекрасные, изящно выделанные глиняные изделия, которые принадлежат уже к следующей фазе.

3. Расцвет неолита (о. 4500—3500 гг. до н. э.) характеризуется прекрасными, геометрическими узорами халафской, самаррской и убейдской культур. Как было указано нами во второй части, первой главе данного труда, в то время подобного рода геометрическая организация окружающего пространства была внове в связи с чем возникает вопрос о причинах подобного явления. Почему это искусство геометрически организованных абстрактных форм возникает одновременно с упрочнением оседлого стиля жизни? Полагаю, причина кроется в том, что если ранее, в период охотничьих сообществ, разделения по социальным функциям не существовало как такового, за исключением, пожалуй, половых и возрастных признаков, т.е. каждый индивид, по факту, обладал всем культурным наследием своего общества в полном объеме и все индивиды были практически равноправны, то в более крупных, дифференцированных сообществах, характерных для расцвета неолита, уже начался тот процесс специализации, который в следующую эпоху достиг своего климакса. В понимании примитивного человека «взрослость» обуславливается «цельностью».

С другой стороны в обществах с развитой дифференциацией для получения статуса «взрослого» необходимо во—первых — освоить некое искусство или навык, который позволит индивиду обеспечивать себя, и во—вторых — развить в себе способность преодоления давления (как социологического, так и психологического) между собой (винтиком в машине общества) и другими

его членами, обладающими отличными от индивида ценностями, возможностями и подготовкой. Полагаю, что появление в эту эпоху геометрических узоров, представляющих собой ни что иное, как объединение разрозненных деталей в единое, сбалансированное целое, свидетельствует как раз о зарождении этой психологической трансформации.

Мы также отметили, появление, наряду с геометрическими формами, различных символов: для халафской культуры, которая была распространена в северо—западном регионе, к югу от Таврских [1] Гор Анатолии (ныне Турции) характерен образ бычьей головы, часто связанный с изображениями богини, а также глиняные фигурки голубей, коров, зебу, овец, козлов и свиней. Мы помним, что уже в Ориньякский период, неподалеку от этого региона, к северу от него, в Украине было обнаружено огромное множество фигурок богинь. Очевидно, что эти события взаимосвязаны.

Мы также отметили, что формы, характерные для халафской культуры, были отличны от тех у самаррской, которая была распространена в основном в южном и восточном регионах, вплоть до Ирака. Исходя из этого мы может прийти к очевидному заключению о том, что в этот период ряд мифологических символов был захвачен водоворотом новой зоны мифогенизации, что также подтверждается письменными свидетельствами, возникающими позже — сначала у шумеров, а затем в соседнем Египте. Таким образом мы получаем некую солянку из различных мифологий, которая координировалась, синтезировалась и синкретизировалась новым возникшим классом профессиональных священнослужителей. Иначе быть не могло, учитывая тот факт, что им предстояло каким—то образом объединить между собой символики великого змея джунглей и благородного быка степей. Вскоре этим двум суждено слиться, быть сплавленными в единое целое, в результате чего перед нами предстают такие странные, химирические создания, как змеи с бычьими рогами, быки с рыбьими хвостами, орлы с львиными головами, которые с этих пор становятся олицетворениями нового, чрезвычайно изощренного мифологического строя.

4. Эпоха иератических городов—государств (3500—2500 гг. до н.э.) характеризуется резким прорывом в области основных технологий, которые с тех пор были присущи всем развитым цивилизациям (письменность, колесо, календарь, математика, царственность, жречество, система налогообложения,

1 Прим. пер. Слово Taurus переводится с английского как «телец», таким образом Таврские горы (Taurus Mountains) дословно можно перевести как «Бычьи горы».

хранение книг и т.д.) и расцветом научной эры. Теперь не только храмовые комплексы, но и целые города строятся так, чтобы являть собой олицетворение космического строя на земле, а все жизненные сферы (как религиозные, так и светские) высокодифферинцированного, сложного общества, включающего в себя классы мастеров, жречества, воинов, торговцев и крестьян регулируются в соответствии с вдохновленной астрономическими изысканиями математической концепцией о некоем магическом единстве, объединяющим в совершенной гармонии вселенную (макрокосм), общество (мезокосм) и индивида (микрокосм).[1] Все во вселенной подчиняется единому закону и на мифологической сцене бизон, с его магическим танцем, и семя, с его таинственной трансформацией, сменяются новыми героями — семью небесными телами (Меркурием, Венерой, Марсом, Юпитером, Сатурном, луной и солнцем). Последние, в своей точности и постоянстве выступают в качестве ангельских посланцев, носителей вселенского закона. Воистину, существует один закон, один правитель, одно государство и одна вселенная. За пределам нашего города—государства царит тьма и хаос; но в его пределах все законы вселенной положены к ногам человека, опекаемого добродетельным правителем, который, вырвал из своего сердца все корни зла и, пресуществленный, подобно луне одаряет своих подданных благодатным сиянием. В соответствии с магическим законом, где А *равняется* Б, он — олицетворение луны на земле. А его королева — солнце. Девственная жрица, которой суждено стать его спутницей в смерти и невестой по воскресении — Венера. А главные чиновники, помогающие ему вершить государственные дела (лорд казначейства, главнокомандующий, премьер—министр и главный палач) соответственно Меркурий, Марс, Юпитер и Сатурн. И так, когда наступает полнолуние, он дает аудиенцию в тронной зале, скрытый, однако, за завесой, долженствующей оградить его от мира, который не сможет выдержать прямого сияния его лучей и вместе и со своей свитой являет он собой олицетворение небесного миропорядка на земле.

Какая захватывающая игра!

Продвинемся на пару километров подальше, и вот уже другой город—государство, но здесь король — солнце, его супруга — луна, а девственная жрица — Юпитер; правила игры меняются... Каковы бы ни были местные вариации этой всеохватывающей постановки, суть ее — понимание своего

---

1 См. Гл. 3. П. 4. Данного труда

города, как мезокосма, который есть отражение уклада вселенной. На самом же деле он отражает нечто, что таится в бескрайних глубинах человеческой души. Сначала, вдохновленные бездонностью пещер, люди создали первые храмовые комплексы, а теперь, вдохновленные бескрайностью самой вселенной — лабиринтом тьмы и загадочными путями планет и луны, они создают иератическую систему городов—государств.

Символизм этого нового, гораздо более масштабного спектакля поглотил, включил в себя все старые «сценарии» (о чудовищном змее и повелителе животных), чтобы в итоге вылиться в гораздо более изощренную, многомерную, символическую игру, качественно отличную от предыдущих, и обладающую гораздо большим потенциалом для пробуждения и упорядочивания многообразных энергий психики, несравнимым с тем у мифологий примитивных обществ.

Пожалуй одним из самых поразительных свидетельств того, насколько значима была мифология в тот отдаленный, подчиненный небесным светилам век, в котором, божественному владыке, отыгравшему сценарий вселенской игры, и погибающему, чтобы вернуться в бескрайний океан ночного неба, всегда сопутствовал его двор, не имевший права остаться на земле, лишенной сияния их господина, является королевский некрополь древнего Ура, священного шумерского города, находящегося под покровительством лунного бога Нанны. Как заявил обнаруживший их сэр Леонард Вулли, на раскопках были обнаружены захоронения двух типов: обычных людей и королей или, согласно некоторым последним предположениям, не королей, но их подставных лиц — жрецов, которые брали на себя роль правителя, когда тем приходило время быть убитыми. Также было установлено, что захоронения более старого периода окружали королевские, но никогда не располагались на их территории, в то время как более часто на нее заходили, как будто со временем память о святости этого места стерлась, оставив после себя лишь смутную традицию.[1]

Первое из обнаруженных королевских захоронений было разграблено расхитителями гробниц и до двадцатого века дошло не много.

Однако вскоре открылось нечто, превосходившее самые смелые ожидания исследователей. Сэр Леонард Вулли описал ход событий следующим образом:

В неглубоком, покатом углублении мы нашли пять тел; помимо медных кинжалов у них на талии и парочки глиняных кубков могильная атрибутика отсутствовала, да и сам факт того, что они находились там все вместе, был

---

1 Сэр Чарльз Леонард Вулли, Ур Халдеев (Лондон: Ernest Benn Ltd. 1929), СС. 33—34.

довольно странным. Под ними мы обнаружили слой из циновок, проследив который наткнулись на другую группу тел, в которой было десять женщин, аккуратно уложенных в два ряда; на них были головные уборы из золота, ляпис—лазури и сердолика и изящные ожерелья из бисера, однако характерной для захоронений атрибутики не наблюдалось и тут. В конце ряда покоились обломки прекрасной арфы, и, хотя ее деревянная часть давно разложилась, отделка сохранилась нетронутой, поэтому сделать реконструкцию не составило труда; деревянная шейка была покрыта золотом и настоечные колки, расположенные на ней, также были золотыми; рама была выделана красным камнем, ляпис—лазурью и белыми ракушками, а сбоку выступала голова быка, которая была отлита из золота, с глазами из ляпис—лазури; на обломках арфы покоились кости арфиста, в золотом головном уборе.

К этому времени мы уже смогли установить границы углубления, в котором лежали женщины и обнаружили, что тела пяти мужчин находились сверху, у границы ската, которая вела к ним, вниз. Проследовав дальше, мы обнаружили еще ряд костей и поначалу были очень озадачены, так как они не были человеческими, однако вскоре все встало на свои места. Неподалеку от входа в захоронение стояла деревянная карета. ... Перед каретой лежало два бычьих скелета, на них — скелеты их повозчиков, а над ними — двойное кольцо, которое крепится к шесту с поводьями; оно было вылито из серебра, а на его верхушке красовался золотой «талисман» в виде прекрасно выделанного осла.

Рядом с колесницей была инкрустированная игровая доска и набор инструментов и оружия, ... затем еще тела, а за ними — обломки крупного деревянного сундука, украшенного фигурной мозаикой из ляпис—лазури и раковин. Сам сундук был пустым, но возможно в нем находились такие недолговечные материалы как ткань, одежда и т. д. За сундуком находились подношения. ... Мы разобрали их и начали очищать останки деревянного сундука, который был около 6 футов в длину и 3 в ширину, когда натолкнулись на обожженные кирпичи. Многие из них обвалились, однако некоторые были еще на месте и образовывали собой круглый свод каменной камеры. Первая мысль, которая пришла к нам в голову, была о том, что мы нашли ту самую гробницу, для которой предназначались все эти подношения, однако при дальнейшем исследовании оказалось, что эта камера была уже разграблена, свод ее обвалился не от ветхости, но был обвален намеренно, а деревянный сундук специально расположили над входом, чтобы его скрыть. Проводя последующие раскопки вокруг этой камеры, мы нашли еще одну, точно такую же, но шестью футами

глубже. У входа в захоронение стояли солдаты, выстроенные в два ряда, с медными копьями, которые были разбросаны вокруг них и медными шлемами, со следами вмятин от удара о землю и раздробленными черепами внутри; прямо за ними, по всей видимости специально так расположенные, стояли две деревянные четырехколесные телеги, в каждую из которых было запряжено три быка, один из которых так хорошо сохранился, что мы смогли вытащить его скелет целиком; сами телеги были простыми, однако поводья были украшены нитями из ляпис—лазури и серебра и проходили через серебряные кольца, с возвышающимися на них талисманами в форме быков; повозчики покоились поверх быков, а наездники лежали в внутри телег. ...

Вдоль стены камеры были уложены тела девяти женщин в торжественных головных уборах, украшенных ляпис—лазурью и сердоликом, с которых спускались золотые подвески в форме буковых листьев, на них также были прекрасные золотые серьги в форме полумесяца, серебряные «гребешки», увенчанные цветами, лепестки которых были инкрустированы ляпис—лазурью, золотом и раковинами и ожерелья из ляпис—лазури и золота; они сидели, полу прислонившись к стене и все пространство между ними и повозками было заполнено мертвыми телами женщин и мужчин, пространство же, начиная от повозок и до входной арки было заполнено телами вооруженными кинжалами солдат и женщин. ...

Поверх тел «придворных дам» покоилась деревянная арфа, от которой остались лишь медная бычья голова и пластины из раковин, которыми была украшена рама; в углу камеры, также поверх тел, мы обнаружили и вторую арфу, украшенную прекрасной золотой бычьей головой с глазами, бородой и кончиками рогов, выполненными из ляпис—лазури и на ней также был выложен чудесный узор из пластин; сохранилось четыре пластины, на которых изображены гротескные сцены с животными, играющими роль людей. ...

Несмотря на то, что гробница была разграблена, мы смогли обнаружить достаточно свидетельств, чтобы установить, что внутри находилось несколько тел, принадлежащих обычным людям, а также одно, явно принадлежащее некому влиятельному лицу, чье имя, если верить надписи на печати, обнаруженной рядом с ним, было Абарги; у одной из стен также притаились две модели лодок: одна из меди (к сожалению, полностью рассыпавшаяся), а вторая из серебра (она сохранилась прекрасно) длинной в два фута, с высокой кормой и носом, пятью сидениями а в центре — арочной опорой для навеса, долженствовавшей защищать пассажиров от солнца и веслами, при-

крепленными к банкам; мы находим потрясающее свидетельство консерватизма, характерного для стран Востока в том, что и сейчас, в наши дни, всего в пятидесяти милях от Ура, местные жители рассекают воды Евфрата точно на таких же лодках.

Погребальная камера короля располагалась в самом дальнем уголке этой открытой гробницы; продолжив свои поиски за ней, мы обнаружили вход во вторую камеру, построенную либо одновременно с первой, либо, что более вероятно, несколько позже. Оказалось, что это гробница королевы. Вход в нее был также выложен сводом кольцевых арок из обожженного кирпича и все, что находилось на верхней площадке, включая служанок, повозки, подношения и прочее предназначалось именно ей. Благодаря печати из ляпис—лазури, которую мы обнаружили в слое земле, почти сразу над крышей (по всей видимости, она была брошена туда в последний момент, когда уже закапывали гробницу) мы знаем, что ее звали Шубад. Свод гробницы обвалился под весом земли (к счастью, это не было делом рук расхитителей), однако она сохранилась в целости.

На похоронном ложе лежало тело королевы. В руках она держала золотую чашу и вся верхняя часть ее тела была скрыта под обилием бус из золота, серебра, ляпис—лазури, сердолика, агата и халцедона, нити которых спускались до самой талии, образуя своеобразную мантию, а внизу были окаймлены широким трубчатым поясом также из ляпис—лазури, сердолика и золота. У правой реки лежало три длинных золотых брошки, украшенных ляпис—лазурью и три амулета в форме рыбы — два золотых и один из ляпис—лазури, а также еще один амулет в форме двух сидящих газелей, также из золота.

Головной убор, лежащий поверх обломков черепа был схож с теми у придворных дам, однако выполнен более изящно и детально: он начинался с широких золотых переплетенных лент, которые, по всей видимости, оборачивались вокруг волос и, судя по их размерам, прическа не ограничивалась натуральными волосами, но дополнялась париком, благодаря чему достигала практически гротескных масштабов. ... Около тела лежал и второй головной убор другого типа. Диадема, выполненная из полоски мягкой белой кожи, была обжита огромным количеством маленьких бусинок ляпис—лазури и на этом темно синем фоне выступали изящные золотые фигуры животных — оленей, газелей, быков и коз, а между ними висели грозди гранатов, фруктов, окруженных листьями, ветвям и стеблями из золота и сердолика, кроме того, тут

и там красовались золотые розетки, а снизу диадемы свисали пальметты из витого золотого шнура.

У погребального ложа мы нашли также тела двух прислужниц: одна лежала у изголовья, а вторая — в ногах. Кроме того, вся камера была покрыта всякого рода подношениями: там была еще одна золотая чаша, серебряные и медные сосуды, каменные чаши, глиняная тара для пищи, голова коровы, выполненная из серебра, два серебряных столика для подношений, серебряные светильники и ряд крупных ракушек, содержащих зеленую краску ..., которая, предположительно, использовалась в качестве косметики. [1]

«Очевидно», пишет Сэр Леонард в заключении к своему красочному описанию этой поистине потрясающей находки, «когда умирала царская особа, его или ее двор обязан был уйти в могилу вместе с ней: вместе с королем в камере покоилось как минимум три человека, а у входа в гробницу находилось шестьдесят два; в свиту королевы в общем входило двадцать пять человек.»[2]

Позже было обнаружено еще несколько подобных захоронений и некоторые из них были даже больше этого двойного захоронения короля Абарги, который, вместе со своим двором, был похоронен первым, и его королевы Шубад, покоящейся над ним, также как и на небесах вслед за заходом луны следует тот у венеры. В самом крупном из обнаруженных захоронений были обнаружены тела шестидесяти восьми женщин, «каждая из которых лежала на боку с легка согнутыми коленями и ладонями, прижатыми к лицу. Они были уложены в два ряда так близко друг к другу, что головы женщин из нижнего ряда покоились на ногах тех из верхнего.»[3] У двадцати восьми из этих женщин были головные уборы из золота, а у всех остальных (кроме одной) точно такие же, но из серебра. На всех были красные одеяния, браслеты из бус, пояса из раковин и они были украшены крупными серьгами в форме полумесяцев и многочисленными ожерельями из ляпис—лазури и золота. Четыре из этих женщин были арфистками, и между ними был обнаружен медный сосуд, который, по мнению Вулли, проливает свет на причину их смерти. Он предполагает, что в сосуде содержался ядовитый напиток, посредством которого все это прелестное собрание направилось в мир иной через крылатые врата.

1 Там же, СС. 45—56, с сокращениями.
2 Там же, С. 57
3 Там же, С. 58

«Очевидно,» пишет он, «эти люди не были бесправными рабами, забитыми наподобие скота, но благородными особами, высоко почитаемыми, которые, в торжественных одеяниях и есть надежда что добровольно, приняли участие в этом ритуале, который, согласно их верованиям, был лишь переходом из одного мира в другой, дабы они могли продолжить свое служение, которое они несли королю—богу на земле на небесах. ... Человеческие жертвоприношения совершались исключительно во время похорон царственных особ, т.к. в могилах обывателей, вне зависимости от того, насколько они были богаты, нет и намека на что либо подобное, нет даже аналогов, заменителей, наподобие глиняных фигурок и т.д., которые столь часто встречаются в египетских гробницах и являются, по всей видимости, свидетельствами существования там некогда древнего, более кровавого обряда. Даже в гораздо более поздние эпохи шумерские повелители при жизни и посмертно почитались как боги, также и погребальные обряды королевских особ древнего царства Ур были отличны от тех у обычных жителей — все потому, что они также почитались как сверхлюди, воплощения бога на земле; и когда мы находим в шумерских анналах запись о том, что «после потопа снова царствие было спущено с небес» мы понимаем, что под этим имеется в виду. Таким образом, если король был богом, то он не умирал, как умирают обычные люди, но преображался и, таким образом, перспектива погибнуть вместе с ним являлась для его двора не тяжелым бременем, но привилегией, ведь они возносились вместе со своим повелителем к вечной жизни, чтобы продолжить свое служение ему.[1]

«Думаю мы вполне можем допустить,» пишет он в заключение, «что все те, кто был принесен в жертву, спустились в гробницу добровольно. Также мы можем сказать почти наверняка, что в тот момент, когда могилу засыпали землей, они уже были мертвы, или, по крайней мере, находились без сознания ... , они так ровно и аккуратно уложены, что мы полагаем это было сделано неким третьим лицом — кто—то зашел в захоронение, когда они уже были без сознания, и сделал эти заключительные, финальные штрихи. ... Скорее всего, жертвы расселись по своим местам, приняли некий наркотик (это вполне мог быть опиум или гашиш) и улеглись в ряды; после того, как наркотик сделал свое дело (введя их в глубокий сон, либо убив), тела привели в порядок, а затем засыпали землей.»[2]

1 Там же, СС. 64–65.
2 Там же, СС. 59–60.

Но почему у одной из женщин не было головного убора? Как оказалось, у нее все—таки имелся головной убор из серебра. Его обнаружили среди ее костей, на уровне талии: «по всей видимости, женщина несла его в кармане. Похоже, она взяла его с собой, и завернула в тугой узел, чтобы он не выпал.»[1] Похоже она опаздывала на церемонию и у нее не было времени его надеть.

Здесь мы видим прототип того ритуала, который еще недавно бытовал среди шиллуков, когда царя замуровывали заживо вместе с девственницей, а кости их затем собирали в шкуру быка. Потому что именно он, лунный бык — символ бренности и изменчивости всего сущего, сопровождаемый математическими законами, на которых строится вся вселенная, пел ту песнь, которую они смогли услышать и перевести на язык мифологии и ритуалов, что прочно вошли в их жизнь. Наконец свершилось магическое единение: сошлись вместе бык и корова (что представлены в пещерах Тюк д'Одубер); чудовищный змей и дева (как это было в обряде Демы); луна и венера (которые, будучи ночной и утренней звездами, знаменуют собой одновременно ночь—сон—смерть и рассвет—перерождение); плодотворные воды бездны и семя, что даст богатые плоды; король и королева.

На цилиндрических печатях, обнаруженных в Месопотамии, где афористически представлены многие основные мотивы этой новой мифологии, сопровождающей зарождающуюся эпоху, часто встречается следующий образ: на кушетке, покрытой флисом, ножки которой выполнены наподобие бычьих, вытянувшись, лежат мужчина и женщина, а у их ног выполняет обряд жрец. «По всей вероятности,» пишет доктор Генри Франкфорт, «здесь мы наблюдаем сцену ритуального сочетания бога и богини.»[2] Но мы помним, что в этот период иератических городов—государств (что не характерно для более поздних эпох Месопотамии) король и королева считались воплощениями божеств на земле. Насколько мы помним, в королевском захоронении, в гробнице царицы была обнаружена «голова коровы, выполненная из серебра.» Гробница короля была разграблена, однако там были обнаружены арфы, выполненные таким образом, что сбоку у них выступали прекрасные золотые головы — бычьи головы, с глазами из ляпис—лазури: то есть мифологические быки (сверхъестественные создания) от которых произошла та песнь, что вдохновила миф и стала причиной возникновения этого судьбоносного ритуала. Неизвестно, как именно убивали королей (к этому времени, 2500 г. до н. э. вместо королей могли убивать

1 Там же, С. 63.

2 Генри Франкфорт. «Боги и мифы на печатях Саргонидов». Ирак, вып. I, № 1 (1934), С. 8.

жрецов, в качестве их заместителей); однако нам точно известно, как погибла Шубад. «На остатках деревянного ложа лежало тело королевы, в руках у нее была золотая чаша.»[1] Ее двор располагался над его, однако ее собственная гробница располагалась на уровне его, прямо за гробницей Абарги.

В этом чудовищном обряде отыгрывается миф о вечно умирающем и воскресающем божестве, «Истинном Сыне Бездны», или же «Сыне Бездны Воскресшем,» Дамузи Абсу или Таммузе (Адонисе). Божественная царица, дщерь Божья, повелительница утренней и вечерней звезды, иеродула или же рабыня, танцовщица богов (которая, подобно утренней звезде — вечно девственна, но как вечерняя звезда, выступает в роли «священнослужительницы—блудницы», которая в будущем будет зваться Иштар, Афродитой и Венерой) «с великих небес обратила свои помыслы к великим недрам, покинула небо, покинула землю и в нижний мир спустилась»[2] дабы освободить своего брата—мужа из обители, из которой нет возврата.

Сохранился фрагмент легенды, посвященной ей, который принадлежит к периоду захоронения Ур; быть может у нас есть тот самый гимн, который женщины в золотых и серебряных головных уборах воспевали, играя на арфах, увенчанных лунными быками, которые они столь бережно держали при жизни и после смерти;

Отправляйся же, возликует он, узрев тебя,
О доблестная, звезда небес, отправляйся же ему навстречу.
Чтобы возлечь с Даму отправляйся,
Возликует он, узрев тебя.
К пастуху Ур—Намму отправляйся же,
Возликует он, узрев тебя.

К мужу Дунги отправляйся же,
Возликует он, узрев тебя.
К пастуху Бур—Сину отправляйся же,
Возликует он, узрев тебя.

К мужу Гимил—Сину отправляйся же,
Возликует он, узрев тебя.

1 Вулли, Цит. соч., С. 52.
2 Прим. пер. Здесь и далее перевод стихотворных элементов В.К. Афанасьевой

К пастуху Иби—Сину отправляйся же,
Возликует он, узрев тебя.[1]

Пять последних титулов это по порядку представленные имена последних правителей Третьей династии Ура (о. 2100—2050 гг. до н.э.)[2] таким образом, здесь мы видим выражение всей фундаментальной концепции этого древнего мироустройства, где истинное положение правителя (как и любого индивидуума), его естество, заключалось не в его индивидуальном характере, но в архетипе, который он олицетворяет.

Он — добрый пастух, защитник коров; его народ — это его стадо, его паства. Или же он — садовник, взращивающий свои растения; тот, кто наполняет поля жизнью, земледелец богов. Опять же, он основатель города, просветитель, учитель, обучающий всем видам мастерства. Он, также, хозяин небесных, звездных пастбищ — луна и солнце. Все пять правителей: Ур—Намму, Дунги, Бур—Син, Гимил—Син и Иби—Син суть — олицетворения одного и того же Даму, вечно живущего, вечно умирающего божества; точно также и королева — это Инанна, обнаженная богиня, известная нам с начала времен.

С Великих Небес к Великим Недрам
Помыслы обратила.
Богиня с Великих Небес к Великим Недрам
Помыслы обратила.
Инанна с Великих Небес к Великим Недрам
Помыслы обратила.
Моя госпожа покинула небо, покинула землю,
В подземный мир спускается она,
Инанна покинула небо, покинула землю,
В подземный мир спускается она,
Жреца власть покинула, власть жрицы покинула,
В подземный мир спускается она,

1 Х. де Женуйак, Шумерские религиозные тексты из коллекции Лувра (Paris: Paul Geuther, 1930), текст №. 5374, строки 191 и след., В соотв. с цитированием и переводом Лэнгдона, цит. соч., С. 345, сокр.

2 В соответствии с последними данными датировка варьируется. Датировка, указанная выше, принадлежит С.Н. Крамеру, Шумерская мифология (Мемуары Американского философского общества, Том. XXI, 1944), С. 19. Генри Франкфорт относит этот период к 2025 г. до н.э. (Зарождение цивилизации на Ближнем Востоке[Лондон: Уильямс и Норгейт, 19511, С. 77). Вулли датирует его 2278—2170 гг. до н.э. (Шумеры[1928], С. 22).

Свои тайные силы — их семь — собрала.
На ее голове — венец Эдена, Шугур.
На ее челе — налобная лента «Прелесть чела».
В ее руках — знаки владычества и суда.

Ожерелье лазурное обнимает шею.
Двойная подвеска украшает груди.
Золотые запястья обвивают руки.
Сетью из бус прикрыла груди.

Все символы власти на теле собраны,
Притиранием очи ее умощены.
В подземный мир спускается Инанна.[1]

Так начинается наш драгоценный, выживший фрагмент. Богиня спускается в подземный мир, который управляется ее сестрой богиней Эрешкигаль, которая есть ни что иное, как темная сторона ее самой. К первым вратам она подходит.

Инанна ко дворцу, лазурной горе,
подходит,
Ко вратам подземного царства спешит, полна гнева,
У врат подземного царства кричит гневно:
«Открой дворец, привратник, открой!
Открой дворец. Нети, открой, и к единой моей
Я да войду!»

Нети, главный страж царства, Светлой Инанне
отвечает:
«Кто же ты, кто?»

«Я — звезда солнечного восхода!»

«Если ты — звезда солнечного восхода,

1 Крамер, Цит. соч., СС. 88–89, сокр.

Зачем пришла к «Стране без возврата»?
Как твое сердце тебя послало на путь,
Откуда нет возврата?»

Светлая Инаина ему отвечает:
«К великой владычице, Эрешкигаль,
Ибо мертв Гугальанна, ее супруг,
—Погребальные травы ему воскурить.

Нети, главный страж царства, Светлой Инанне
отвечает:
«Постой, о Иннана, моей госпоже о тебе доложу!»

Он уходит, а затем возвращается. Нети, главный страж царства нижнего
Светлой Инанне молвит так:
«Войди же, Инанна!»

И у нее, когда вошла,

У первых ворот подземного мира,
Венец Эдена. Шугур, снял с головы.
«Что это, что?»
«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

И когда вошла во вторые врата,
Знаки владычества и суда у нее отобрал.
«Что это, что?»
«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

И когда вошла она в третьи врата
Ожерелье лазурное с шеи снял.
«Что это, что?»

«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

И когда в четвертые вошла врата,
Двойную подвеску с груди ее снял.
«Что это, что?»
«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

И когда в пятые вошла врата,
Золотые запястья с рук ее снял.
«Что это, что?»
«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

И когда в седьмые вошла врата,
Все с тела сняты были злата.
«Что это, что?»
«Необычны Инанна и непостижимы,
совершенные таинства нижнего мира
Не алкай найти ты им объясненья».

Так обнаженной предстала Инанна пред судьями, коих семеро
пред Эрешкегаль правительницей и Ануннаки.

Чистейшая Эрешкегаль на трон воссела,
Семь судей—Ануннаков суд вершат пред нею.
На Инанну взглянули — взгляд их смерть!
В мире, где вечно терзаемы души,
Ту, что вошла, обратили в труп.
Труп повесили на крюк.[1]

1 Там же, СС.91–93, сокр.

Но во всех мифологических традициях твердят нам один и тот же урок: смерть — не конец. Нас еще ждет сказ о лунном боге, что бывает темным три дня. Так и весел труп Инанны на крюке.

Когда прошло три дня и три ночи.
Нинщубур, ее посол,
Глашатай слов милосердных ее,
Вестник слов быстрокрылых ее,
На холмах погребальных заплакал о ней,
В доме собраний забив в барабан,
Храмы богов для нее обошел,
Рубище, точно бедняк, надел.

Перед тем, как отправиться в это опасное путешествие, богиня предупредила Нинщубура, известного также, как Папсуккаль — «вестник богов» и Илабрат — «крылатый бог», что если она не вернется в течение трех дней, он должен будет «Молить Энила (бога воздуха), молить Нанну (лунную богиню), а если те не отзовутся, молить Энки, повелителя мудрости (змея), которому ведомы пища и воды жизни. Он», сказал она, «наверняка вернет меня к жизни».

В храмовых фундаментах, у основания двери часто находили глиняные фигурки вестника Нинщубура, на которых он изображен без крыльев, однако с посохом в правой руке.[1] Он — прототип Гермеса (Меркурия), вестника Олимпийских богов и проводника душ в царство мертвых, который, в то же время сопровождает души к новому рождению, таким образом являясь одновременно проводником и к жизни и к Новой Жизни (перерождению). Как известно, жезл Гермеса зовется кадуцей и вокруг него обвиты две скрещенные змеи. И в этом мифе, в этом ритуале мы находим значение этого символа, а именно — божественное, обновляющее мир соитие чудовищного змея и обнаженной богини в форме змеи.

Чтобы подтвердить свои догадки касательно символики кадуцея доктор Генри Франкфорт отправил как—то раз запрос в британский музей естественной истории. «Вполне возможно, что на интересующем вас символе изображены две спаривающиеся змеи,» поступил ответ от мистера Г.В. Паркера, ассистента зоологического отдела. «Как правило, самец хватает самку за шею

1 Лэнгдон, Цит.соч.,СС. 176–177

и, в результате процесса, их тела более или менее переплетаются. ... Известно, что гадюки переплетаются полностью». «Так мы имеем вполне удовлетворительное объяснение тому,» комментирует доктор Франкфорт, «почему кадуцей стал символом нашего бога, являясь, таким образом, персонификацией порождающей силы природы.»[1]

Гермес, греческий бог, держатель змеиного жезла (который одновременно прекрасен и ужасен, может усыплять и пробуждать), как известно, изобрел лиру и открыл людям искусство добывания огня с помощью палочек. Кроме того, он является архетипическим богом— трикстером древнего мира. Сравним увенчанные бычьими головами лиры из гробниц Ура и те из греческих оргий, где «вдруг грянет гул, словно бычий рев» [2]Вспомним о шокирующем африканском ритуале огненных палочек.[3] Вспомним, также, трикстера—койота, который превратился в девушку и забеременел. Гермес также является андрогином, о чем нам красочно свидетельствует его жезл.

Итак, когда Нинщубур (как мы выяснили, прототип Гермеса) безрезультатно вознес мольбы сначала перед Энилом, а затем перед лунной богиней города Ур Нанной, он отправился к Энки, «Владыке вод бездны», который, выслушав его, молвил:

«Дочь моя! Что с ней случилось? Я тревожусь!
Инанна! Что с ней случилось? Я тревожусь!
Владычица земель! Что с ней случилось? Я тревожусь!
Жрица небес! Что с ней случилось? Я тревожусь!»

Он взял немного грязи и слепил из нее два бесполых существа, два ангела. Одному он вручил пищу жизни, второму — воду жизни. И дал им следующие наставления.

«Труп с крюка над огем отдай!»
— скажите!
И один — травой жизни, и второй
— Водой жизни тела ее коснулись
— Восстанет Инанна!»

1 Франкфорт, Ирак I, 1, Цит. соч., С.12
2 Эсхил, Фрагмент 57
3 См. Гл. 4. П.3 данного труда

Труп с крюка они , что висел над огем взяли,
И один — травой жизни и второй
— Водой жизни тела ее коснулись
— Инанна встает.

Инанна из подземного мира выходит.
Ануннаки слетаются.
«Кто из спускавшихся в мир подземный выходил невидимо
Из мира подземного?

Инанна из нижнего мира выходит,
Толпу мертвецов за собой выводит.
Инанна из нижнего мира выходит,
Малые демоны стеблеподобные,
Большие демоны скалоподобные
За ней идут. ...[1]

Концовка этого гимна не обнаружена. Но основная идея ясна. С тех пор на эту тему было сыграно уже огромное множество вариаций. Можно вспомнить сцену с Марией Магдалиной у пещеры, где покоилось тело Иисуса: выйдя из пещеры, она продолжила рыдать и перестала смотреть в ее сторону. Но тут она увидела двух ангелов в белом одеянии, сидящих — один у главы, а другой у ног, где лежало тело Спасителя, и они сказали ей: «»Жена! что плачешь?» Она ответила: «унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его». Сказав это, она оглянулась назад и увидела стоящего Иисуса Христа, но не узнала Его. Он сказал ей: «Женщина! что ты плачешь? Кого ищешь?» Мария же Магдалина, думая, что это садовник этого сада, говорит Ему: «Господин! Если ты вынес Его, скажи мне, где положил Его, и я возьму Его». Он сказал ей: «Мария!» И тогда она обернулась и сказал ему на иврите: «Учитель!» Иисус ответил ей: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не взошел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и к Отцу вашему и к Богу Моему и Богу вашему». Тогда Мария Магдалина поспешила к ученикам Его и сказала: «Я видела Господа!» [2]

1 Крамер, Цит. соч., СС. 90—95, сокр.
2 Евангелие от Иоанна 20:11—18

III. Великая Диффузия

В своем многозначительном труде посвященном игровому элементу в культуре, *Homo Ludens*, Хёйзинга отмечает, что в Голландском и Немецком слова, обозначающие понятие «долг»: *Plicht* и *Pflicht*, этимологически родственны английскому «play,»[1] т. е. все они произошли от одного корня. Также к этому контексту принадлежит и английское слово «pledge,» (присяга), а также глагол «plight,» обозначающий «обещанный», «помолвленный» (как в выражениях «поручившийся жениться», «обещанная невеста»). Обратимся также к наблюдениям Хёйзинги касающимся так называемого «языка игры» или «вежливой формы языка» в японском *(asobase—kotoba)*,в рамках которого никогда не говорится, например, «вы приехали в Токио», но «вы сделали вид, что приехали»; также, вместо «Я слышал, что ваш отец умер» скажут «Я слышал, что ваш отец сделал вид, что умер.»[2] «Подобного рода игровая концепция стоит на порядок выше серьезного восприятия,» заявляет Хёзинга «потому что серьезный подход всегда исключает игровой элемент, в то время как игровой вполне может включать в себя и серьезность.»[3]

Царское захоронение Ур наглядно иллюстрирует нам, какого размаха достигали в своих играх первые представители аристократии: давно здесь стерлась грань между зароком и игрой и одно постоянно переходит в другое. И именно благодаря этой их исключительной потребности к игре и мужеству, с которым они подошли к ее претворению в жизнь, перешел мир от варварства к цивилизации. В торжественных представлениях, затеянных ими, вопрос веры является второстепенным. Ключевым является принцип маски, танца, маскарада, некоего паттерна движения, который высвобождает обновленные жизненные силы. Здесь скрыта новая, сверхъестественная картина мира, стоящая выше понятий пропитания, одежды, укрытия, совокупления или ленных празднеств. Необходимо мужество, чтобы принять участие в этой игре и еще большее, чтобы довести свою роль до конца. Выбор сделан и что ж? Узрите! Пред нами метаморфоза жизни, равной которой еще не бывало, а с нею открываются новые горизонты, как для человека, так и для богов. Так, благодаря поразительному таланту шумеров к созданию изощренных игр в богов рождается цивилизация, как отражение образа благородного духа. На этой основе держатся цивилизации мира и по сей день.

---

1 Хёйзинга, Цит. соч.,С.39. Прим. пер. С английского слово «play», переводится как «игра»
2 Там же, СС. 34–35
3 Там же, С. 45

Как уже было показано сэром Леонардом Вулли, обнаруженные в некоторых египетских гробницах фигурки слуг, занятых различными делами, свидетельствуют о том, что когда—то и в долинах Нила существовала практика сопровождения царя двором в подземный мир. В захоронениях китайских правителей также были найдены керамические фигурки. На самом деле, практика человеческих жертвоприношений во время захоронения правителя бытовала в Китае вплоть до двенадцатого века нашей эры; а на соседнем с ним острове, в Японской Империи поразительная долговечность обычая добровольного «следования в смерти» *(jinchu*, «верность») стала достоянием мировой общественности в 1912, когда генерал Ноги, герой битвы при Порт—Артуре подверг себя смерти в момент похорон его микадо Мэйдзи, вслед за чем самоубийство совершила его жена, чтобы последовать за мужем.

Таким образом очевидно, что ритуал «следования в смерти» был повсеместно распространенным почетным социальным и религиозным действом не только на Ближнем Востоке, где изначально был сделан эпохальный переход от варварства к цивилизации, но и везде, куда смогли добраться вестники этой новой игры судьбы, которые в свое время стремительно покоряли огромные пространства земного шара. Диффузия их сферы влияния легко прослеживается в четырех направлениях и рассмотрена нами ниже.

Юго-западное направление

Ранее мы уже упоминали о существовании ранней диффузии этого развитого культурного комплекса в Судан. На дальнем юге этого региона, в области, обозначенном руинами храмового комплекса Зимбабве в Южной Родезии, регионе Матабелеланд практика ритуального убийства, исходя из известных нам данных, существовала вплоть до 1810. Каждые четыре года жрецы вопрошали звезды и сакрального оракула и каждый раз получали все тот же ответ: «смерть королю.» Согласно обычаю, первая жена короля (та, что сопутствовала ему при возжигании священного огня в первый день его правления) должна была удушить его веревкой, сделанной из сухожилия из ноги быка. Это должно было быть совершено в ночь новолуния. В ту же ночь жрецы уносили тело короля в хижину на вершине горы, где помещали его на возвышение, под которым висел большой кожаный мешок. В первый день из тела короля удалялись внутренности и помещались в этот мешок; во второй тело набивали листьями и травами и снова зашивали. На третий день через макушку от-

крывали череп и его содержимое убирали в мешок. На четвертый день труп укладывали в свернутую позицию и заматывали тканью, оставляя снаружи лишь кончики пальцев рук и ног, а затем укладывали в свежую шкуру черного с белой метиной на лбу быка. После этого, каждую ночь в течение целого года жрец возвращался к мумии короля, вскрывал бычью шкуру и массажировал ее таким образом, чтобы вся жидкость, личинки, и, через какое—то время, кончики пальцев, падали в мешок. По истечении года, снова в ночь новолуния, любимая жена короля (однако не та, которая удушила его) подвергалась ритуальному снятию одеяния, предмет за предметом, после чего ее, обнаженную, также душили. Ее тело уносили в пещеру на восточном склоне горы; тело короля находилось на западном. Затем короля замуровывали и также поступали с королевой, предварительно одев ее. Однако наиболее тщательным церемониалом сопровождалось перенесение мешка с внутренностями из хижины на вершине горы в священную пещеру на ее склоне. В качестве жертвоприношения убивали трех человек, а сам мешок завязывали внутри пещеры полым тростником, который прорастал из камеры пещеры наружу. Жрец тщательно следил за этим тростником, ожидая того момента, когда душа короля появится из него в форме червя, жука, ящерицы, змеи или любой другой маленькой живности; сразу после этого тростник срывали, его полость заливали и возносили подношения, которые с тех пор должны были повторяться каждый год.[1]

«Из всех отмеченных нами исторических культурных движений в Африке,» пишет Фробениус, «наиболее часто повторяется та форма, что бытовала на широкой долине, тянущейся по низу восточного побережья от Нила до Замбези (т.е. проходящая с севера на юг и находящаяся у побережья Эритрейского моря) из которой простираются на запад, расходясь по всему континенту, два языка, вариация одного из которых доходит вплоть до Сенегала.[2] Две этих пересекающихся области, конечно же, имеют ряд различий, которые, однако, далеко не столь многочисленны и значимы, как обнаруженные нами следы их внутренней общности и единства.»[3]

Он пишет, также, в другом месте:

Те фрагменты мифологии и обрядности, которые нам удалось собрать на юго—западе Африки, в центральной области южной части эритрейского реги-

1 Лео Фробениус, Эритрея: Практика ритуального цареубийство в различные времена и у различных народов (Берлин—Цюрих: Атлантида—Верлаг, 1931), С. 133—36.

2 См. карту стр. 125

3 Лео Фробениус, Неизведанная Африка, С. 132

она позволяют нам составить некую общую мифологическую картину, которая как две капли воды схожа с той у шумеров и индийских дравидов. Лунное божество, представляемое в виде великого быка; его супруга — планета Венера; богиня, отдающая свою жизнь за супруга; и везде эта богиня предстает перед нами в трех ипостасях: в виде богини воительницы, Утренней звезды, богини распутницы — Вечерней звезды, а также, в качестве вселенской матери; во всех трех этих областях (Африка, Дравидийская Индия и Шумер) размеренный ход астральных тел определял судьбу всего сущего, и попытка создать на земле отражение небесного мироустройства привела к появлению того, на чем в будущем построилось концепция и форма первых городов, а именно, сакрального, подчиненного упорядоченному ходу космических тел, жреческого мировоззрения. Учитывая эти данные, так ли уж безосновательно наше предположение о существовании великой Эритрейской культурной зоны, доминирующей в древние времена на побережье Индийского океана?[1]

Полагаю, мы можем считать этот Эретрейский регион первой зоной диффузии мифологии, происходящей из зоны мифогенизации Плодородного полумесяца; ведь, как известно, культурный пласт базального неолита был зафиксирован в долине Нила уже в 4500 гг. до н.э.; а уже около 4000 гг до н.э. мы видим здесь его расцвет. К тому же, теперь у нас имеются надежные результаты радиоуглеродного анализа, которые показывают, что некоторые неолитические элементы достигли Северной Родезии уже к о. 4000 гг до н. э.,[2] а технологии бронзового и железного веков уже прочно обосновались в Напате (Судан) в о. 750—744 и о. 397—362 гг. до н. э. соответственно. [3]

В Египте базальный неолит представлен главным образом поселениями Меримда в области Нильской Дельты и расположенным южнее Файюмом на левом берегу Нила и Тасой двумястами милями выше по реке на правом. Между этими поселениями имеются незначительные различия, однако их общий культурный уровень примерно идентичен и его характерными чертами выступают: грубо обработанная черная керамика; прекрасно выделанные плетенные изделия; веретена для изготовления пряжи; использование косметический средств; захоронение в свернутом положении (в Тасе) или в позе спящего лицом на восток (Меримда); изделия из кости, слоновой кости

1 Фробениус, Эритрея, СС.329—220

2 Дж. Д. Кларк изд. Труды Третьего Панафриканского конгресса посвященного доисторической эпохе (1955) (Лондон: Chatto и Windus, 1957), С. 428.

3 Дж. А. Уэйнрайт, цитируемый Бэзилом Дэвидсоном, «Аспекты роста Африки до 1500 г. до н.э.», Диоген 23 (осень 1958 г.), С. 88.

и бусы из скорлупы страусиных яиц (Файюм); амулеты из кабаньих клыков и маленькие каменные топорики—кельты (Меримда); хранение зерна в амбарах; разведение свиней, рогатого скота, овец и коз. Находки из Файюма, были датированы с помощью радиоуглеродного анализа о. 4440 — 4100 гг. до н. э.

К концу этого периода Меримда и Файюм были покинуты, в связи с наступлением пустыни, однако в Тасе обосновались представители новой, так называемой бадарийской культуры, которая находилась на уровне развитого неолита. Об уровне этой культуры свидетельствуют прекрасные красно—коричневые керамические изделия, выделанные с мастерством, ранее не виданным в долине Нила, фигурки женщин из глины и слоновой кости (первые в Египте), керамические модели лодок и первые попытки использования меди. Представители этой культуры пользовались на охоте бумерангом и черты их внешнего облика свидетельствуют о влиянии упомянутой Фробениусом великой Эритрейской зоны. Было обнаружено несколько церемониальных захоронений рогатого скота и овец, будто бы они обожествлялись, человеческие же останки всегда располагались лицом на запад, а не на восток, в сторону заходящего, а не восходящего солнца. Среди останков не было обнаружено свиных костей, что может свидетельствовать о зарождении традиции отказа от мяса свиней. Причиной тому могла быть тесная связь свиней с некой чужой или закрытой группой людей или мифологией подземного мира, но никак не рационалистические объяснения, характерные для нашего времени, наподобие «опасности заражения трихинеллезом». Как мы только что убедились, кабаний клык почитался в поселении Меримда в Дельте, у бадарийцев же, проживающих в Верхнем Ниле, священными животными выступали бык и овен.

Следующей за бадарийской культурой развитого неолитического типа выступает амратская, где появляется пять новых видов керамики, украшенных фигурами и геометрическими узорами, которые, в отличие от тех в Месопотамии, далеки от изящества, красоты, в общепринятом представлении, или математической точности, однако они чрезвычайно интересны своим очевидным происхождением от искусства капскийского стиля, характерного для Северной Африки и Восточной Испании. Исходя из изображений человеческих фигур, мы можем судить о том, что стиль одежды остался неизменным. Из одежды у мужчин были лишь слегка укрывающие половой орган украшенные насадки, травяные сандалии и перья в волосах. Женщины носили льняные

туники и большинство из них брило голову, чтобы носить парики. По телосложению схожи с капсийцами: 5 футов 3 дюйма, стройные, не очень мускулистые, с длинным маленьким черепом, маленькими чертами лица и прямыми волосами. Тела были татуированы. Другими характерными чертами выступают фигурки из глины и слоновой кости; некоторые маленькие орудия теперь выполняются из меди; папирусные лодки; различные виды наконечников и изящных каменных клинков. Наличие малахита, импортируемого с Синайского полуострова, нубийского золота, хвойного дерева из Сирии и обсидиана из Армении и Эгейского региона свидетельствуют о наличии развитой торговли, в захоронениях же мы находим собак, похороненных вместе с хозяевами (возможно, в качестве проводников по царству мертвых), а также статуэтки женщин и слуг.[1]

Но вдруг, внезапно случается прорыв в Дельте: иероглифическое письмо, календарь, мифология солнечного божества Гора и воскресшего бога Осириса, торговые флоты, идущие в Крит, Сирию и Палестину под флагами своих номов, а также флагами с гарпуном и флагами с рыбой! В культуре и жизни пре—династического и династического Египта задействованы развитые технологии, совершенно нехарактерные для зоны мифогенизации юго—восточной Азии. Кроме того, в Египте новые искусства были применены к жизни по—новому. Мифология была выстроена в соответствии с географией региона — источником плодородия выступает Нил, а не облака; на формирование мифологии также немаловажное влияние оказал тот факт, что регион был, можно сказать, огромным оазисом, защищенным со всех сторон и сравнительно легко поддающимся контролю (в отличие от ситуации, которая царила в степях юго—западной Азии, где на протяжении тысячелетий сражались друг с другом сначала деревни, потом города, а затем и империи). Однако все эти различия не ослабляют нашей уверенности в том, что здесь свою роль сыграл процесс диффузии. Мы также уверены в том, что эта диффузия не бывает случайной; она избирательна. В Шумере колесо появилось о. 3200 гг. до н. э., до Египта же оно добралось лишь 1400 лет спустя. Причина в том, что удобнее всего перевозить грузы было по Нилу; поэтому вплоть до изобретения легкой военной колесницы, маневренной в бою и запряженной конями в колесе не было никакой нужды. Письменность, календарь и связанные с ними технологии появляются в Египте о. 2800 г до н. э., колесо же — о. 1800 г. до н. э.

1 См. Чайлд, Цит. соч., СС. 52—84

Главным мифом династического Египта выступал тот о смерти и возрождении Осириса, короля—бога, «благородного ликом», рожденного от бога земли Геба и богини неба Нут. Он родился одновременно вместе со своей сестрой—женой Изидой в сакральный промежуток года — пять дополнительных дней, которые приходились на конец старого и начало нового египетского года из 360 дней.[1] Они с сестрой первыми начали культивацию пшеницы и ячменя, собирательство фруктов и заготовку вина — до этого, все люди были дикими каннибалами. Однако злонравный брат Осириса Сет, сестрой—супругой которого была Нефтида, завидовал его достоинствам и славе и вот, однажды, тайно сняв мерки с Осириса, он заказал прекрасный саркофаг и, на одном из празднеств, когда все пили и веселились, он приказал внести его в комнату и заявил, что отдаст его любому, кому он придется в пору. Каждый решил попытать счастья, но он, как туфелька Золушки, был предназначен только для одного; и когда Осирис, подошедший последним, лег в него, тут же вперед выступило семьдесят два заговорщика, с которыми Сет уговорился ранее. Они забили саркофаг, припаяли его свинцом и бросили в Нил, по которому тот уплыл в море.

Охваченная горем Изида обрезала волосы, облачилась в траурное одеяние и тщетно бродила по берегам Нила в его поисках; саркофаг прибило к берегам Финикии, и в Библе он был выброшен волнами на берег. Тут же вокруг него вырос тамариск, укрыв драгоценный предмет в своем стволе и запах его был столь прекрасен, что когда его увидели местные король и королева, Мелькарт и Астарта (которые, конечно же, были олицетворенными божественными королем и королевой, местными аналогами повсеместно распространенных мифологических персонажей Дамузи и Инанны, Таммуза и Иштар, Адониса и Афродиты, Осириса и Изиды), они приказали повалить его, и сделать колонну в их дворце.

Тем временем, скорбящая Изида, бродящая по миру в поисках мужа (подобно тому, как Деметра бродила в поисках Персефоны) пришла в Библ, где услышала о чудесном дереве. Тогда она расположилась у городского колодца, облаченная в вуаль, в скромном одеянии (также, как и Деметра[2]) она ждала там и не говорила ни с кем, пока к ней не подошли служанки королевы, которых она вежливо поприветствовала. Заплетая их волосы, она выдохнула, и они обрели чудесный запах. Когда они вернулись, Астарта заметила их косы

1 См. Гл. 3. П. 4 данного труда
2 См. Гл. 5. П.2 данного труда

и прекрасный запах, исходящий от них, и тут же отправилась к незнакомке, забрала ее во дворец и сделала сиделкой своего ребенка.

Великая богиня давала младенцу вместо груди, свой палец, из которого также текло молоко, а по ночам укладывала его в очаг, чтобы сжечь его смертную оболочку, сама же, обращаясь в ласточку, летала вокруг колонны, скорбно щебеча. Но однажды мать ребенка, королева Астарта, подглядев эту сцену в ужасе воскликнула, тем самым лишив сына бесценного дара бессмертия. Тут же Изида, раскрыв свое имя, попросила колонну и, вытащив из нее саркофаг, пала на него со столь громким криком горечи, что ребенок королевы умер на месте. Охваченные горем, женщины уложили саркофаг с Осирисом на лодку, и Изида отплыла с ним в море. Когда она осталась с ним наедине, она открыла крышку и возлегла с мужем, прислонясь своим лицом к его, поцеловала его и зарыдала.

Далее в мифе рассказывается о благополучном возвращении лодки в болота Дельты и о том, как однажды в полнолуние Сет, отправившись охотиться на кабана обнаружил саркофаг, разорвал тело брата на четырнадцать частей, и разбросал их во все стороны; и снова перед богиней встала сложная задача. Однако в этот раз у нее были помощники: ее маленький сын Гор с головой ястреба, сын ее сестры Нефтиды Анубис с головой шакала и сама Нефтида, сестра—жена их коварного брата Сета.

Нам сообщают, что Анубис был зачат одной очень темной ночью, когда Осирис случайно перепутал Изиду с Нефтидой; в связи с этим некоторые полагают, что злодейский поступок Сета был вызван не завистью к добродетелям и доброму имени благородного героя, но этим домашним недоразумением. Зачатие младшего брата Гора прошло более законным способом — согласно одним источникам, он был зачат, когда Изида возлегла на своего мертвого брата на лодке, согласно другим — когда она летала вокруг колонны во дворце в форме птицы.

Вскоре к четырем скорбящим божествам (двум матерям и их двум сыновьям) присоединился пятый — бог луны Тот (которого изображают иногда в облике человека с головой ибиса, а иногда — павиана) и вместе они отыскали все части тела Осириса, кроме его гениталий, который были проглочены рыбой. Они соединили части тело и туго обмотали их льняными бинтами, провели обряды, которые с тех пор проводились в Египте во время каждого церемониального захоронения королей, Изида обмахнула труп своими крыльями, и Осирис восстал, став повелителем мертвых. Ныне он восседает ве-

личественно в Зале двух истин, а рядом с ним — сорок два мудрых советника, по одному из каждой области Египта; там он судит души умерших. Они исповедуются перед ним и после того, как сердца их взвешиваются, имея противовесом перо, они получают сообразно с их жизнью, награду за добродетель и наказание за грехи.[1]

Очевидно, этот миф принадлежит к типу Дамузи—Инанна. Однако здесь символическое животное (по крайней мере в версии, приведенной нами выше) не лунный бык, как в мифах и ритуалах Месопотамии и обрядах царских гробниц Ура, но свинья, как в греческих мистериях Персефоны и меланезийских обрядах Хаинувеле. Ведь, как было сказано выше, в ночь, когда Сет обнаружил тело Осириса

стояла полная луна и он вышел на охоту на кабана. Вспомним, что согласно Овидию, юный Адонис, возлюбленный Венеры—Афродиты (классический аналог Изиды и Инанны одновременно) был убит на охоте кабаном.[2] Также и фригисйкий, вечно умирающий и воскресающий бог Аттис, согласно одной из версий легенды был ранен кабаном, а согласно другой — сам был свиньей.[3] По всей видимости, мы видим здесь один и тот же миф, видоизмененный либо по причине временного аспекта, либо территориального; миф, который связывает согласно одной версии — быка, другой — кабана с могущественными силами бездны.

Северо-западное направление

«Остров есть Крит посреди виноцветного моря,» читаем мы в *Одиссее*, «прекрасный,тучный, отвсюду объятый водами, людьми изобильный; Там девяносто они городов населяют великих. Разные слышатся там языки: там находишь ахеян с первоплеменной породой воинственных критян; киконы там обитают, дорийцы кудрявые, племя пеласгов в городе Кносе живущих. Едва девяти лет достигнув,там уж царем был Минос, собеседник Крониона мудрый. ...»[4]

Профессор Бедржих Грозный отметил, что в Кносе, столице древнего Крита, короли правили «в течение периодов по девять лет» и что имен-

1 Существует ряд версий данного мифа, указанный выше приведен согласно версии Плутарха, которая приведена Фрезером в его Золотой Ветви СС. 362—367

2 Овидий, Метаморфозы, X, 708

3 Фрезер, Золотая Ветвь, С. 471

4 Одиссея, XIX, 172—178, перевод В. Жуковского

но это имел Гомер, упоминая о девяти годах правления Миноса.[1] Фрезер, в свою очередь, в своей *Золотой ветви*, в главе «Предание смерти божественного властителя» отмечает, что Минос правил восемь лет и предполагает, что афинская легенда о дани в виде семи юношей и девушек, которых должны были отправлять на остров Кносс на съедение минотавру может быть каким—то образом связана с церемониальными критскими обрядами, направленными на восполнение, обновление сил правителя. «По истечении указанного периода,» пишет Фрезер касательно царя Миноса, «царь удалялся в пещеру оракула на горе Иде и общался там со своим божественным отцом Зевсом, давал ему отчет о своем правлении за истекшие годы и получал указания на будущее. Из этого предания явно следует,» продолжает он, «что в конце каждого восьмилетнего периода священная сила царя нуждалась в обновлении путем общения с богом, в противном случае царь потерял бы право на трон.»[2]

Будь то девять лет или восемь, мы видим здесь явные свидетельства существования на Крите обычая фактического, либо видоизмененного периодического цареубийства и, таким образом, афинскую легенду о победе Тесея над минотавром, которая появляется в период зарождения восточной, гуманистической традиции мы можем считать европейским прототипом нубийской легенды о победе Фар—ли—маса и принцессы Сали над жрецами, главной задачей которых было обеспечить подчинение человека Божественной воле, которую они читали в ходе небесных тел.

Ранее мы уже упоминали о диффузии мотивов халафского искусства в виде изображений быка и обнаженной богини, мальтийского креста, лабриса и толоса из сирийского региона в Крит, и, затем, диффузии критских мотивов лабиринта и кургана на запад, через Гибралтарский пролив в Ирландию. Также диффузия распространялась и по суше, в основном по территории долин Дуная и Днестра, первая из которых протекает в сердце Центральной Европы — на юге Германии, Швейцарии и юге Франции, а вторая впадает в Вислу и Балтийское море. Ведь, как известно, уже в четвертом тысячелетии до н. э. мотивы тигро—евфратского бассейна распространились по всему Кавказу, доходя до северных берегов Черного моря, а на Балканах начало ощущаться сильное влияние Эгейского региона.

1 Бедржих Грозный, Древняя история Западной Азии, Индии и Крита (Нью—Йорк: Философская библиотека, 1953), С. 198, примечание 1

2 Фрезер, Золотая Ветвь, С. 280. (Прим. пер. Перевод цитаты М. Рыклиной)

Действительно, здесь, к северо—западу от нашей ключевой матрицы Плодородного полумесяца, мы видим зарождение вторичной зоны мифогенизации, которая обладает огромной значимостью. В период мезолита здесь обитали племена воинствующих охотников, которые черпали свои новые идеи и технологии из крупных культурных центров на юге во многом подобно тому, как это делали индейцы апачи, что описано в третьей части данного труда.[1]* Изначально обладающие свирепым нравом, они, со временем, усовершенствовали свои навыки набегов и грабежей, став в итоге источником поистине ужасающей опасности для земледельческих деревень и торговых городов этой первичной зоны. Они скорее были пастухами, чем животноводами и не занимались земледелием; и, хотя они еще не овладели искусством езды на лошади, со своими бычьими упряжками, они были вполне в состоянии застать врасплох спящий город. Также они были в состоянии вытеснить своих менее продвинутых палеолитических собратьев в пустоши арктического севера. И могли они, конечно же, двинуться на восток, в Китай. Таким образом, мы можем рассматривать надчерноморскую арку — нижний Дунай, Днестр, Днепр и Дон (территории Болгарии, Румынии и Украины) в качестве их матрицы. Однако следы их влияния находят от Арктики до тропиков и от Ирландии до Южно—Китайского моря.

Весь путь, который они проделали от своей родины на Кавказе на запад вдоль северного берега Черного моря и, затем, разделившись, на юг (в Румынию, Болгарию и Балканы) и север (к Балтийскому морю, южной Скандинавии, северной Франции и Великобритании) усеян следами их культуры и быта в виде оснащенных богатыми дарами царских захоронений (известных как курганы); обычных могил, скелеты в которых расположены в свернутом положении и раскрашены красной охрой; церемониальных захоронений быков; особого вида керамики с выгравированными узорами из зигзагов, треугольников и пунктирных линий; также другого типа керамики, украшенной петлями и спиралями; орудий и украшений из меди, серег в виде спиралей и булавочных головок из кости и меди[2] Эта диффузия, проходящая по суше, датируется о. 2500—1500 гг. до н.э., примерно так же как и та, что проходила по морю от Крита на запад и в этот же период мы имеем расцвет мегалитических «гробниц гигантов» во Франции, Испании, Португалии, южной Скандинавии, Дании, северной Германии и Великобритании.

---

1 См. Гл. 3. Данного труда

2 Мария Гимбутас, «Изменения в культуре Европы в начале второго тысячелетия до н.э.» Пятый международный конгресс антропологических и этнологических наук, Филадельфия, 1956

Тем временем в верховьях Дуная набирает обороты крестьянский образ жизни, который постепенно распространился на большей части Европы. Среди них также были распространены различные виды керамических изделий, одни из которых имели выгравированные, а другие— прекрасные нарисованные узоры из меандров, спиралей и закрученных спиралей. В области швейцарских озер жил народ, который использовал в качестве амулетов кабаньи клыки, а также части человеческого черепа, жил в свайных поселениях и сажал на берегах эммер, пшеницу, просо и лен.

Да и в самом Эгейском регионе в этот период проходит расцвет цивилизаций бронзового века с могущественной Троей (Гиссарлык II) в качестве одного из ведущих торговых центров и флотами Кикладских островов и Крита в качестве ведущих морских экспортеров. Везде, где было обнаружено олово (пусть даже в отдаленных регионах), закладывались шахты, которые осуществляли бесперебойные поставки в крупные центры; двумя важными центрами по добыче олова являлись Трансильвания (сейчас Румыния) и Корнуолл, на юго—западе Англии. Кроме того, в Ирландии обнаружились обильные залежи золота, что также способствовало налаживанию межкультурных связей; в это же время драгоценный янтарь медленно, но верно совершал свой ход из Балтийского региона на юг, через Центральную Европу к Адриатическому морю.

В качестве типичного памятника культуры этого периода (а также свидетельства того, что процесс северо—западной диффузии достиг этой территории) мы можем взять курган Ньюгрейндж в Ирландии. Это захоронение, самое крупное из тех, что находятся в обширной области у реки Бойн в пяти милях от Дроэда, известно как *Brugh na Boinne* («Чертоги Бойна») и традиционно связывается с загадочной личностью, которого называют либо*Oengus an Brogha* («Оэнгус из чертогов»), либо *Oengus mac in Dagda* («Оэнгус, сын Доброго Бога»). Высота этого захоронения сейчас составляет около сорока—двух футов (изначально оно, должно быть, было еще выше), а диаметр — около трех сотен. Изначально весь купол был полностью покрыт слоем кварца и, сверкающий в солнечных лучах, был виден издалека. Сам он окружен неразрывным кругом из каменных плит общим количеством около сотни, некоторые из которых достигают десяти футов в длину и шести в ширину, и на некоторых из них выгравированы узоры в виде зигзагов, ромбов, кругов и «елочек», спиралей и замкнутых спиралей. В юго—восточную часть кургана ведет узкий проход, также выложенный из массивных плит, некоторые из которых достигают пятнадцати футов в длину, прикрытый огромным

валуном, изящно украшенным гравировками; а в конце этого туннеля находится погребальная камера в форме креста, где, скорее всего в урнах, покоились останки правителя.

Однако сами реликты и все, что вообще можно было унести, было вынесено в 861 г. н. э., скандинавскими пиратами. Нам остался только мрачный проход 62 футов в длину и сама камера, 21 фута в ширину и 18 в глубину,[1] с любопытными спиральными узорами на стенах и потолке и занимательным камнем на полу, с двумя истертыми отпечатками (возможно, на него преклоняли колени), а также еще более любопытный факт, что точно на восходе солнца, раз в восемь лет (по крайней мере, так гласит местная легенда), утренняя звезда восходит и озаряет именно то место, где находится камень с истертыми следами. В достоверности этой истории можно усомниться, однако то, что в ней был упомянут промежуток именно в восемь лет, который был отмечен Фрезером в качестве периода, отведенного правителям Крита, меня поразило, поэтому я привожу эти данные здесь, чтобы читатель сам мог сделать свой выбор, верить этому или нет или, быть может, отправился в Ирландию, чтобы проверить лично.

Сами ирландцы связывают этот курган с народом фей, которые в древности были могущественными Туата Де Дананн, «племенем или людьми богини Дану.»[2] После поражения в битве с сыновьями Миля (легендарными предками ирландского народа, которые, согласно легенде, прибыли туда по морю с Ближнего Востока через Испанию примерно за тысячу лет до Рождества Христова) племя богини отступило с поверхности земли в *сид* (произносится как ши), холмы фей, где обитают и по сей день в элизийском блаженстве, неподвластные ходу времени. Глубоко под землей они выстроили для себя вечную обитель, украшенную золотом и переливающуюся в свете драгоценных камней.[3]

Их мать, Дану, это лишь еще одно проявление нашей многоликой богини. Она — Ану, богиня плодородия и обилия, в чью честь в графстве Керри холмы названы «Груди Ану», и в то же время она — свирепая, жестокая людоедка.[4] Бригит, богиня мудрости, поэзии и искусств, у которой было еще две сестры

---

1 Р. А. С—Маккалистер, Ньюгрейндж, Графство Мит (Дублин: Правительственные публикации, официальный справочник, без даты).

2 Дж. А. Маккулох, Религия древних кельтов (Эдинбург: Т. и Т. Кларк, 1911), с. 63

3 П. В. Джойс. Социальная история Ирландии (Лондон: Longmans, Green and Company; Дублин: M.H. Gill and Son, Ltd., 1913), Vol. I, CC. 251—252.

4 Маккулох, цит. соч., С 67

того же имени, ассоциируемые с гирудотерапией и кузнечным делом — еще одна ипостась великой «матери богов»; ей поклоняются и по сей день, но уже в лице Бригитты Ирландской — в ее святилище в Килдэре священный огонь, сменяя друг друга, поддерживали ранее девятнадцать монахинь, а на двадцатый день, по поверьям, к нему нисходила сама святая. «Традиция поддержания священного огня довольно часто встречалась и в других монастырях,» пишет доктор Дж. А. Маккаллох, один из главных авторитетов в этом вопросе, «что указывает на существование в этом регионе древнего культа богини огня, где были задействованы девственные жрицы наподобие весталок, жриц Весты, место которых затем заняли монахини. Образ Бригит должно быть сформировался в период, когда кельты предпочитали поклонение богиням, и все знания (гирудотерапия, земледелие, и др.) находились в сфере влияния женщин. Жреческий круг состоял из женщин и мужчины, по—видимому, не имели туда доступа, подобно тому, как это обстоит в случае с Килдэр.»[1]

В числе других известных персонажей, входящих в многочисленный эльфийский пантеон *сида* Аанья — королева фей, обряды в честь которой и по сей день проводятся в день летнего солнцестояния на холме Нок—Эйни в графстве Лимерик, где, по поверьям, находится ее дворец и которая однажды, согласно местной легенде, была похищена графом Десмондом; также Морриган, Немайн, Маха и Бадб — богини войны; кроме того, сид населяет множество колдуний, прекрасных пленительных фей соблазнительниц, банши, стирающих саваны будущих покойников у водоемов и, часто ассоциируемая с ними, Белая Женщина. Среди кельтов древней Галлии бытовал обычай преподнесения жертв в честь каждого убитого на охоте животного богине, которая, согласно поверьям, рассекала лес в сопровождении своей яростной свиты, «Дикой Охоты» и которую римляне сравнивали с Дианой; с завершением языческой эпохи она превратилась в предводительницу ведьминых шабашей. Сохранились бронзовые статуэтки, на которых эта же кельтская богиня изображена верхом на кабане, который, по словам Маккалоха, «будучи лесным зверем, является ее символом, однако изначально он сам почитался в качестве божества, антропоморфным представителем которого, позднее, стала богиня.»[2]

Интересно, что согласно ирландской сказке, которую и по сей день рассказывают в деревеньках провинции Коннахт, древний герой Ойсин (один из сыновей легендарного великана Финна Мак Кумала) на протяжении мно-

1 Там же, С. 69
2 Там же, С. 42

гих дней подвергался преследованию некой мистической женщины с головой свиньи, которая постоянно пыталась подобраться к нему поближе и преследовала его по всему его замку Кнок ан Ар, что не очень то его радовало. В те времена обычным делом было (рассказывается в сказке) для великих воинов отправиться на охоту в горы; и каждый раз они брали с собой пять или шесть сильных мужчин, чтобы те помогли им унести добычу. И в этот раз Ойсин отправился в лес со своими людьми и собаками, однако он забрался так далеко и убил так много добычи, что к тому времени, как всю ее удалось собрать все его люди были настолько уставшими, ослабевшими и голодными, что просто не смогли донести ее обратно и бросили его, предоставив решать эту проблему самому, на пару со своими тремя псами. Однако девушка с головой свиньи (которая на самом деле была

дочерью короля Страны Юности, и сама была королевой Юности) весь день следовала за ним на охоте и, когда все его люди ушли, она приблизилась к Ойсину.

«Мне не хочется», сказал ей Ойсин, «бросать здесь свою добычу, на которую я потратил столько сил.»

Она ответила: «Заверни часть в узел и дай мне, я помогу тебе ее донести.»

Ойсин отдал ей узел с частью добычи, а оставшуюся понес сам; однако вечер был теплый, а добыча тяжелой, поэтому спустя некоторое время Ойсин сказал: «Отдохнем немного.» Они оба скинули свой груз на обочину и облокотились спинами к камню, который стоял у дороги. Женщине было очень жарко, к тому же она выдохлась, так что она распустила ворот платья, чтобы освежиться. Ойсин, взглянув на нее, отметил красоту ее тела и прекрасной белой груди.

«Да уж,» сказал он, «очень досадно, что у тебя голова свиньи, потому что такого красивого тела я отроду не видывал.»

«Дело в том,» сказала она, «что мой отец король Страны Юности, и я была самой ладной и прекрасной женщиной из всех в его царстве, пока он не наложил на меня друидские чары, заменив мою голову на свиную. Спустя некоторое время ко мне пришел друид и сказал, что если один из сыновей Финна Мак Кумала выйдет за меня замуж, свиная голова исчезнет и я снова стану такой, какой была до того, как отец зачаровал меня друидским посохом. Услышав это, я тут же пустилась в Эрин, где нашла твоего отца и из многих его сыновей выбрала именно тебя, а затем следовала за тобой, чтобы узнать, не захочешь ли ты жениться на мне и освободить меня от этих чар.»

«Ах, ну если дело в этом и брак со мной освободит тебя от чар, то недолго тебе осталось ходить со свиной головой.»

Они заключили брак там же, на месте и без всяких отлагательств. В ту же секунду чары, наложенные ее отцом, развеялись, свиная голова исчезла и дочери короля вернулся ее прекрасный лик.

«Что ж,» молвила королева Юности Ойсину, «теперь я должна тебя покинуть,

я не могу задерживаться тут, но, если хочешь, мы можем отправиться в Страну Юности вместе.»

«О,» ответил Ойсин, «я пойду за тобой в любые дали, куда бы ты не позвала.»

Она повернулась и Ойсин последовал за ней, не собираясь возвращаться назад в Кнок ан Ар, чтобы увидеться со своим отцом и сыном. Весь тот день они добирались до Страны Юности и ни разу не останавливались, пока не пришли к замку ее отца; и, когда они пришли, их приняли хорошо, поскольку король думал, что его дочь пропала. В этот самый год следовало избрать короля, и, когда намеченный день в конце семилетия пришел, все знатные люди и поборники, и сам король, встретились перед замком, чтобы бежать и увидеть, кто окажется первым в кресле на холме;не успели они пробежать и пол пути, как Ойсин уже восседал в кресле перед ними. С этих пор никто не дерзал бежать за королевскую должность против Ойсина, и он провел много счастливых лет как король в Стране Юности.[1]

Юго-восточное направление

В двадцатых годах этого веках в археологической картине Индии произошел прорыв, когда на Индийской долине было обнаружено три древних города, предшествующих приходу ведических ариев: Мохенджо—Даро, Чанху—Даро и Хараппа — первые два были обнаружены в нижней части долины реки Инд, а последняя — в Пинджабе, дальше к северу. Они датируются о. 2500—1200/1000 гг. до н. э.; однако, судя по более ранним слоям, обнаруженным с тех пор, мы можем заключить, что неолитический базис восходит здесь уходит вплоть до четвертого тысячелетия. Среди одомашненных животных были: горбатый, длиннорогий Зебу, короткорогий бык, свинья, буйвол, соба-

1 По Куртину, цит. соч., СС. 327—332

ка, лошадь, овца и слон. Их технологий были известны прядение и ткачество, а из металлов использовали золото, серебро, медь, олово и свинец. Однако, наряду с металлическими орудиями использовались кремниевые ножи, каменные топоры и булавы — свидетельство того, что даже на пике своего развития, в этой культуре сильно ощущалось влияние неолитической эпохи.

Не составит труда выделить четыре этапа развития этой культуры.

1. Культуры примитивных поселений пре—Хараппского периода, относящиеся приблизительно к четвертому тысячелетию до н.э. Изысканные керамические изделия указывают на культурные заимствования из месопотамской зоны мифогенизации, которые, должно быть, осуществлялись через Иран, однако общий уровень цивилизации был значительно ниже современных ему городов—государств Месопотамии, находящихся на уровне позднего неолита.[1] Архитектура развита слабо; металл либо неизвестен вообще, либо употребляется редко; изделия производят в основном из керамики, известняка и раковин. Если говорить о мотивах в искусстве, то перед нами снова предстают треугольные узоры, зигзаги, меандры клетки, ромбы и орнамент в виде двойного топора, а также мы снова сталкиваемся є рядом грубых женских статуэток, которые часто предстают совместно с фигурками быков, и некоторые, даже, были задействованы в ритуалах человеческих жертвоприношений.

2. Так называемая, стадия Хараппы с расцветом великих городов Мохенджо—Даро, Чанху—Даро и Хараппа (о. 2500—1200/1000 гг до н.э.), которая внезапно предстает перед нами во всем своем великолепии, полностью сформированная и несущая явные следы заимствования из ранних развитых центров западной культуры, однако, вне всяких сомнений, содержащая в себе также и черты местной индийской традиции (также уже достаточно хорошо сформировавшейся к этому времени). Так, профессор Норман У. Браун предположил,[2]что этот центр местной индийской традиции (другими словами, зона мифогенизации) должен был находиться либо на юге, либо в области Ганги—Ямуны, где, вдали от запада, смогли полностью сформироваться характерные индийские культурные черты. Как мы помним, на обнаруженных печатках, относящихся к этому периоду, изображены фигуры, сидящие на низких кушетках в йогической позе для медитации. Один из них изображен в окружении двух преклонившихся почитателей и двух возведшихся змей, а второй окру-

1 См. Гл. 3, п.2 данного труда

2 У. Норман Браун, «Начало цивилизации в Индии», Дополнение к Журналу Американского Восточного Общества, № 4 (декабрь 1939 г.), стр. 44

жен четырьмя дикими животными— буйволом, носорогом, слоном и тигром, кроме того, под его сидением находятся две газели. Ни для кого не секрет, что в индуистском и буддийском искусстве, относящемуся к более позднему периоду, эти композиции ассоциируются с богом Шивой и с Буддой. Похоже, что к тому времени йогические практики уже были достаточно развиты и ассоциировались с концепцией развитого уровня сознания, не только достойного поклонения, но и обладающего способностью к усмирению и очаровыванию представителей животного мира (подобно музыке Орфея, персонажа греческой мифологической традиции). Кроме того, изображение змей в качестве почитателей, либо защитников свидетельствует о том, что хорошо известный мотив демона—змея *(нага)*, который занимает столь видную роль в сформировавшемся позднее индийском пантеоне, уже активно использовался (и вне всяких сомнений, развился из примитивного мотива о чудовищном змее из бездны). Ранее мы уже обращались к символике изображения Гопода Вишну, покоящегося на Космическом Змее, который, в свою очередь, качается на волнах Вселенского Океана.* Мы видим, что в Индии поддерживающая энергия и субстанция как вселенной, так и, соответственно, индивидуума, представляется в образе змея. И йог в совершенстве овладел этой силой, как внутри себя (в своей способности к контролю своего духовного и физического состояния), так и вовне (в го удивительной способности к управлению явлениями природы).

Голова йога, изображенного в окружении животных, украшена любопытным головным убором, состоящим из высокой короны и двух массивных рогов, который, как отметил Генрих Циммер,[1] имеет поразительное сходство с одним из самых известных символов раннего буддийского искусства — знаком Триратной, «Три драгоценности» (символизирующим Будду, его учение и общину последователей Будды), который изображается в виде своеобразного трезубца. Индуистский бог Шива также носит трезубец; а у греков, как нам известно, он же является атрибутом Посейдона (Нептуна) — бога глубинных вод.

Еще одна важная миниатюра, относящаяся к этому периоду — изящно вылепленный торс танцующего мужчины 3 дюймов в высоту, поза которого напоминает ту у бронзовых фигурок танцующего Шивы из Южной Индии, принадлежащих к более позднему периоду. По—видимому, фигурка была итифаллической, что вполне соответствует образу Шивы в качестве фалли-

---

1 См. гл. 6. П. 1 данного труда Генрих Циммер, Искусство индийской Азии, ред. и дополненный Джозефом Кэмпбеллом (Нью—Йорк: «Пантеон букс», серия «Боллинген», XXXIX, 1955), Т. 1, С. 27.

ческого и, в то же время, медитативного божества. Была найдена и еще одна танцующая фигурка — обнаженная девушка 4¼ дюймов, что свидетельствует о том, что традиция храмовых танцев, которая и по сей день остается одним из самых главных литургических искусств Индии, развилась уже во втором тысячелетии до н. э.

И тут мы снова вступаем знакомую почву. Ведь разве не сказано в легенде об Инанне, небесной царице, которая покинула небо, покинула землю и в нижний мир спустилась, что она была иеродулой, рабыней—танцовщицей богов? На одной из печаток, также относящихся к хараппской культуре, изображена богиня в трехрогом головном уборе, несколько схожим с тем, что мы только что обсуждали; пред ней почтительно преклонился почитатель, сопровождаемый странной химерой с человеческим лицом, а под ней, ровно в ряд выстроено семь служителей, с торчащими хвостиками (прим. pigtail) на головах. Керамические женские фигурки, обнаруженные в жилищах, также элемент заимствования — на этот раз ближневосточного культа богини. Кроме того, помимо них был обнаружен ряд примитивных изделий с сексуальной символикой: камни фаллической, либо конусообразной формы, символизирующие мужское начало, а также круглые камни и отверстиями по центру, символизирующими женское. Подобные примитивные скульптуры (известные как *лингам* и *йони*) и по сей день являются одними из самых частых объектов для поклонения в Индии, будь то в храмах, в уличных святилищах или в домашних культах. Эти элементы индийской традиции, дошедшие до нас с эпохи неолита, статистически являются самыми распространенными сакральными формами в Индии и наиболее часто связаны конкретно с поклонением Шиве и его богине Деви.

Обобщая скажем, что исходя из полученных нами свидетельств мы можем установить, что в третьем тысячелетии до н. э. Индия подверглась значительному влиянию месопотамской зоны мифогенизации, которое пришло сюда через Иран и, в частности, проявилось на уровнях позднего неолита и иератических городов—государств. Однако здесь оно натолкнулось на сферу влияния другой крупной зоны мифогенизации, археологических свидетельств существования которой до недавних пор просто не существовало.

К основным элементам культуры этого внезапно представшего перед нами комплекса мифогенизации мы можем отнести: образ змея, являющийся, по всей видимости, развитием примитивной прото—неолитической темы чудовищного змея, зародившейся в тропиках; йога, как более продвинутый аналог

шаманских техник и переживания экстаза; поклонение богине, однако мы не можем точно установить, в какой степени и плане восприятие богини здесь отличалось от того в средиземноморском регионе; и абстрактное олицетворение сексуального акта (*соединенные лингам* и *йони*), в качестве главного символа божественного союза, посредством которого создается и разрушается мир.

К заимствованным элементам культуры определенно относятся: технология письма, изготовление печаток, полихромная керамика, средства передвижения на колесах, работа с металлическими изделиями, земледелие, животноводство, города и, возможно, иератические города—государства.

Вне всяких сомнений все главные элементы развитой индийской культуры, такие как представление о долге (*дхарме*) и круге перерождения (*самсаре*), вселенской горе, на вершине которой находится обитель богов, нижних мирах, наполненных страданиями и высших, исполненных блаженства и сияния, царских солнечных и лунных династиях и сакральном цареубийстве произошли из Месопотамии; к этому мы можем добавить сакрализацию быка и коровы в качестве териоморфных двойников *лингама* и *йони*. Однако на всем этом лежит сильный отпечаток местной индийской культуры, которая, хоть свидетельств тому у нас и нет, вполне могла сформироваться в поздний капсийский (мезолитический) период. Следует также отметить, что на ряде печаток изображены деревья и растения, которые и по сей день считаются в Индии священными. И, наконец, некоторые быки больше напоминают единорогов (хотя это вполне может быть следствием неумелой передачи перспективы).

3. Середина второго тысячелетия знаменуется эпохальным переломным событием — приходом в Индию ведических ариев (дальних сородичей гомеровских греков, доминирующих в балканском регионе примерно в тот же период и являющихся, вероятно, наряду с ними, прямыми потомками народа, культура которого ознаменована курганами и охровыми захоронениями, описанными нами в пункте, посвященном северо—западной диффузии). С приходом ариев развитым цивилизациям долины Инд пришел конец и началась новая эра, во время которой мужественные боги этого кочевого скотоводческого народа на время (а казалось, что навсегда) восторжествовали над богиней, почитаемой укоренившимися земледельческими городами—государствами. Мы можем датировать ведический героический век о. 1500—500 гг. до н. э., однако нет абсолютно никаких археологических свидетельств этого периода; все дело в том, что ранние индоарийские народы, также, как и ранние греки, не занимались ни изготовлением каменных сооружений, ни письменностью. Вплоть до третье-

го века до н.э. все их сакральные писания (Веды, Упанишады и Брахманы), а также два главных эпоса (*Махабхарата* и *Рамаяна*), передавались исключительно устно; соответственно все, что не почиталось достаточно значимым, чтобы выделить этому предмету целую школу запоминателей, было утеряно.

4. Период с о. 500 г. до н.э. до о. 500 г. н.э., когда арийская ведическая традиция слилась с ранними, так называемыми дравидийскими, хараппскими традициями, в результате чего, сформировались знаменательные религиозные системы современного индуизма и индийского средневекового буддизма. В итоге Индия стала главной зоной мифогенизации для всех последующих культур востока, распространяя влияние своих философски ознаменованных мифологий и мифологически иллюстрированных философий на север и восток в Тибет, Монголию, Китай Корею и Японию; на юг и восток к Цейлону, Бирме, Камбоджии, Тайланду и Индонезии; она, хоть и уже в значительно ослабленном виде, смогла даже проникнуть на запад в александрийскую эпоху. Главную роль в развитии этого процесса диффузии сыграли Гаутама Будда (563—483 гг. до н.э.); буддийский император Ашока (о. 274—237 гг. до н.э.), который, согласно его собственным записям, посылал миссионеров в Цейлон, Македонию и александрийский Египет; анонимный автор индуистского писания *Бхагавад Гиты;* буддийский император Канишка (о. 78—123 гг. н.э.), в период правления которого буддизм достиг Китая; буддийский философ Нагарджуна (о. 200 г. н.э.), чье парадоксальное учение о «полной пустоте» олицетворяют, пожалуй, кульминацию истории метафизических спекуляций; мириады анонимных мастеров, которым мы обязаны великолепным произведениям искусства периодов империй Гупта, Маурья и Андхра; а также, опять же, всем анонимным жрецам и поэтам, которые развивали пуранические и тантрические традиции средневековой Индии. Таким образом объединенное наследие двух великих зон мифогенизации (иератических городов—государств и йогического пробуждения змеиного могущества) воплотилось в самом лучезарном за историю человечества видении о гармонии бытия.

Северо-восточное направление

1.Базальный Неолит К тому моменту, как элементы культуры базального неолита достигли Дальнего Востока, на Крите, в Египте и Месопотамии уже вовсю процветал бронзовый век. Характерной чертой этого раннего слоя се-

веро–восточной диффузии выступают грубые, не покрытые лаком глиняные изделия, выделанные вручную на гончарном круге украшенные либо оттисками, либо узорами, выложенными из глиняных комков и полосок, наносимых на изделие до обжига. Часто жилища ставили у водоемов на сваях (вспомним свайные поселения у швейцарских озер), а основным злаком выступал некий вид проса (и снова схожесть со швейцарскими озерами). Однако на ранних стадиях развития не было обнаружено никаких следов разведения скота, овец или коз и единственными одомашненными животными выступают свинья и собака; и даже позднее, когда скот появляется, свиньи все равно преобладают. Исходя из этого Освальд Менгин предположил, что, возможно, изначально свиноводство зародилось в западном Китае и оттуда уже распространилось в двух направлениях: на юг в Индокитай, Индонезию, Меланезию, а затем, уже из Индокитая снова на запад в Индию; и прямиком на запад, в Европу, Ближний Восток и Африку.[1]

Однако тот факт, что свиньи появились на Ближнем Востоке очень рано, уже в период прото– и базального неолита,[2] ставит нас в тяжелое положение касательно объяснения того, как китайское влияние могло столь стремительно распространиться на Запад. Гейне–Гельдерн относит разведение свиней на Ближнем Востоке к базальному неолиту, в то время как Йенсен, как мы уже видели, связывает свиней с ранними земледельческими культурами тропического региона. По всей видимости мы наверняка знаем лишь то, что свиньи разводились на всем протяжении базального неолита, в то время как козы, овцы и рогатый скот появляются в северо–восточном регионе только спустя несколько веков; что в ритуалах, посвященных Персефоне и Деметре, в мифах об Аттисе, Адонисе–Таммузе и Осирисе, легендах об Одиссее и Цирцее, а также в ирландском фольклоре свинья и кабан выступают в ролях, которые предполагают очень раннюю связь с темами, которые были позже модифицированы в связи с развитием скотоводческого комплекса; что в Китае и в Юго–Восточной Азии свинья сохранила свою значимость даже после того, как появился скот; а также то, что на всей территории Океании свинья играет ведущую роль как в ритуалах, так и в мифологии.

Основываясь на великолепно организованной совокупности доказательств, профессор Гейне–Гельдерн предположил, что базальный неолитический комплекс Дальнего Востока (очаг зарождения которого еще не

1 Менгин, цит. соч., СС.319, 322–324

2 См. Гл. 3. П.1 данного труда.

был точно установлен, однако, как было сказано мной в I части этой главы, было бы логично отнести его, по крайней мере приблизительно, к афро—азиатскому Ближнему Востоку) достиг тихоокеанского региона через Китай и Японию, а затем распространился на юг, через Формозу, Филиппины, Келебес и Молуккские острова, в Новую Гвинею и Меланезию, добравшись даже, в итоге, до примитивных австралийских и, как было отмечено ранее[1], андаманских племен. Для этого комплекса характерны шитые лодки без аутригеров и характерный топор грубой овально—цилиндрической формы.[2] На всей территории региона обнаружено множество свидетельств существования матриархата с женщинами в роли шаманов и, возможно, даже правителей, также и среди мифологических и ритуальных мотивов, которые почти наверняка были связаны с дальневосточным базальным неолитическим комплексом, мы находим образы бессмертной девы и богини огня. Как отметил профессор Карл У. Бишоп: «Похоже, что общественный уклад на Дальнем Востоке в период нового каменного века был во многом ориентирован на женщин.»[3]

Однако все же весьма затруднительно составить четкую картину того, каким был Дальний Восток в период прото— и базального неолита, в первую очередь из—за нехватки археологических свидетельств из рассматриваемых регионов, а во—вторых в связи с тем, что последующий за ним период, когда в западных провинциях Китая внезапно проявляется крупный центр, находящийся на стадии позднего неолита, оставил слишком яркий отпечаток, затмив все, что было до него, а сам, всей видимости, подвергся сильному культурному влиянию юго—восточной Европы, в частности, Дунай—Днепровского региона.

2. Поздний неолит Самой главной археологической стоянкой Дальнего Востока является Аньян, которая находится на северо—западе провинции Хэнань. Там шведский геолог Дж. Г. Андерссон (ему же мы обязаны находкой из Чжоукоудянь),[4] обнаружил три наложенных слоя керамики, представляющие самые ранние стадии развития неолитических и иератических городов в Китае: раскрашенная керамика яншаоской культуры (о. 2200—1900 гг. до н.э.), черная керамика луншаньской культуры (о. 1900—1523 гг. до

1 См. Гл. 9. П. 3 данного труда

2 Роберт Гейне—Гельдерн, «Прародина и ранние миграции Австронезийских народов, цит. соч., С. 608

3 Карл В. Бишоп, «Начало цивилизации в Восточной Азии», Дополнение к Журналу Американского восточного общества, №. 4 (декабрь 1939 г.), С. 49

4 См. Гл. 9. П.1. данного труда

н.э.), и белая керамика и сакральные бронзовые изделия шанской культуры (1523–1027 гг. до н.э.).[1]

В качестве домашних животных яншаосцы держали свиней, скот и собак, уделяя особое внимание свиньям, а главной сельскохозяйственной культурой выступало просо, либо примитивные виды пшеницы. Среди других заимствованных из Дунай–Днепровского региона юго–восточной Европы элементов выступают также: ряд отличительных мотивов в искусстве (к примеру, двойной топор, спираль и свастика, меандр и многоугольные узоры, концентрические окружности, шахматные узоры, волнистые линии, зигзаги и различные вариации полос),[2]сланцевые наконечники для копий и стрел, традиция построения свайных жилищ на берегах рек и озер, костяные наконечники и шилья, а также особая технология изготовления каменных изделий и особый вид квадратного топора, выполненный по этой технологии, который, в ходе дальнейшей диффузии, проникает и распространяется по всему Малайскому полуострову, Индонезии и внушительной части Меланезии, а также, в несколько видоизмененном виде, бытует на всей территории Полинезии. Охота за головами также являлась частью традиции этой варварской степной культуры бронзового века и проникла в Индокитай и Океанию вместе с каменным топором, хотя, по видимому, до северных провинций, где была распространена яншаоская культура она не дошла.[3] Все дело в том, что вторая волна той диффузии, благодаря которой черты яншаоской культуры распространились в Ганьсу, Шэньси, Шанси и Хэнань (однако не затронув Шаньдун), в этот раз повернула на юг, в сторону Малайского полуострова. «Эта ветвь диффузии,» пишет Гейне–Гельдер, «перед тем, как достигнуть Индии, должна была пройти через западный Китай.»[4] «Должно быть это была очень крупная волна переселенцев», продолжает он, «которые прибыли в Восточную Азию в период позднего неолита и, принеся с собой свою культуру, полностью преобразовали местные этнические и культурные слои, заложив основы китайской культуры и цивилизации, а также следующих далее территориально индийских

---

1 Ли Чи, Начало китайской цивилизации (Сиэтл: Университет Вашингтонской Прессы, 1957), С. 14; и Гейне–Гельдерн, «Происхождение древних цивилизаций», цит. соч., СС. 89–90. См. Также Уолтер А. Фэрсервис–младший, «Истоки восточной цивилизации» (Нью–Йорк: Новая американская библиотека, Mentor Books, 1959), СС. 82–141; особенно с. 140, обратите внимание на пересмотр датировки китайских династий.

2 Г. Д. У, «Доисторическая керамика в Китае» (Лондон: Kegan Paul, Trench, Trubner and Company, 1938), рис. V–LII; и сравните Грозный, цит. соч., рис. 5 и 8

3 Гейне–Гельдерн, «Прародина и ранние миграции Австронезийских народов, цит. соч., СС. 598–602

4 Там же, С. 598

и индонезийских культур, добравшись даже до Мадагаскара, Новой Зеландии, Восточной Полинезии и, по всей вероятности, Америки. Для того, чтобы заложить импульс, который будет продолжать свою работу на протяжении многих тысячелетий, проникая во все уголки земли и моря, достаточно совсем небольшой группы людей»[1]

Вкратце мы можем сказать, что именно эта янгшао—австронезийская культурная волна дала толчок тому крупному процессу диффузии, которому посвящена вторая часть данного труда. Именно на этой волне с Запада пришли охота за головами, разведение свиней, свайные жилища, мегалиты и связанные с ними обряды жертвоприношения животных. По Юго—Восточной Азии прошла вторичная волна неолитического комплекса, включающая в себя рисовые культуры и разведение буйволов, а на великих реках Иравади, Салуин, Менам, Меконг и т.д. развился особый тип лодки — аутригерное каное, которое, затем, распространилось не только на запад в Мадагаскар, но также и на восток, к Острову Пасхи и, вне всяких сомнений, еще дальше. Все основные ритуалы каннибалов Серама, а также Бразилии и Соломоновых островов также почти наверняка были занесены этой культурной волной; во многом ее распространению поспособствовали индонезийские таланты в мореходстве. В частности, остров Ява и по сей день изобилует примерами в виде различных вариаций топоров характерной квадратной формы того периода, часть из которых — поистине прекрасные ритуальные образцы, которые Гейне—Гельдерн охарактеризовал как высшие образчики индонезийского неолитического искусства. Культурное развитие достигло значительных высот; население региона было достаточно многочисленным; процветала торговля; черты этой культуры мы можем с легкостью различить на всем протяжении от Мадагаскара до Острова Пасхи и от Новой Зеландии до Японии.

Более того, исходя из датировки этого важного доисторического культурного движения, которая была установлена в результате тщательной проверки археологических свидетельств яншаоского периода в Китае (о. 2200—1900 гг. до н.э.), расцвет его приходился на начало второго тысячелетия до нашей эры, т.е. времени для того, чтобы он мог достичь побережья Перу было более чем достаточно, чем и можно объяснить появление калебасов в Хуака Приета.[2] К ряду совпадений можем также добавить то факт, что, как мы помним, тот внушительный культурный центр черномор-

1 Там же, С. 599

2 См. Глава 5. П.5 анного труда

ского региона, из которого зародился этот дальневосточный комплекс, распространял влияние как на запад, в Европу, так и на восток, в Хэнань. Ранее мы уже отмечали, что уже о. 2500—1500 гг. до н. э. его влияние распространилось по всей территории от Балтийского моря до Балкан. В. Гордон Чайлд отметил, что свиные кости, обнаруженные среди останков древних поселений восточной Швеции относятся к некоей культуре, которая существовала одновременно со средним (т.е. поздним) неолитом и знаменовала зарождение вторичной (или даже третичной) неолитической культуры, «когда автохтонными охотниками—рыбловами были предприняты первые попытки к разведению свиней.»[1]

Можем ли мы предположить, что флейта пана из греческой Аркадии пришла с той же волной диффузии, что принесла флейту пана в Меланезию и Бразилию — на противоположный край света? И это далеко не единственный наш довод в пользу подобной возможности; ведь разве мы не помним о том уроке, что преподали нам Персефона и Хэйнувеле? Или мы должны списать все эти поразительные совпадения в областях археологии и мифологии, подтвержденные теперь всеми научными средствами, которые столько гладко ложатся друг на друга во всех аспектах, вплоть до датировки и легко проясняют загадку, которая при другом раскладе является просто неразрешимой, на простое стечение обстоятельств? Мы не можем ограничиваться объяснением этих параллелей особенностями психологии, потому что нельзя закрывать глаза на совпадения в датировках, которые выливаются в четкую, хоть и не обилующую датами, последовательность: появление в Европе курганного народа о. 2500—1500 гг. до н.э.; параллельное культурное развитие на Яве, сопровождаемое мастерским овладением мореходством; а затем эти злосчастные калебасы из Хуака Приета о. 1016±300 гг до н.э., знаменующие внедрение инородных сельскохозяйственных культур из тихоокеанского региона в Новый Свет.

На каково было назначение этого ритуала жертвоприношения свиньи, ягненка, козла либо быка, который, зародившись под конец неолита, распространился по всему миру?

На Меланезийском острове Малекула, расположенном в архипелаге Новые Гебриды на полпути между островами Фиджи и Соломоновыми островами, среди мегалитических святилищ, весьма схожих с теми в Ирландии, проводятся чрезвычайно сложные мужские ритуалы, включающие в себя принесе-

---

1 Чайлд, Антропология сегодня, С.209

ние в жертву многих сакральных свиней. В своем наполненном прекрасными иллюстрациями труде *Каменный народ Малекулы*[1] Джон Лейард дал достаточно свидетельств, для подтверждения данной ассоциации, и, как успешно доказал Гейне—Гельдерн, мегалитический культурный комплекс был занесен в эту часть света несколькими запоздавшими волнами диффузии, в результате чего здесь мегалиты также выступают свидетелями всех значительных событий в жизни племени, в частности в их присутствии осуществляется церемониальное принесение обетов, жертвоприношение священных животных (изначально, в этой роли выступал бык, отмечает Гейне—Гельдерн, однако в периферийных областях его место заняла свинья), почитание памяти усопших, а также поднесение голов, добытых во время охоты за головами.[2]

Сами обитатели Малекулы, согласно Лейарду, считают, что этот мегалитический обычай жертвоприношения свиньи связан с пятью мифическими предками—прародителями, которые были друг другу братьями, а также «белыми людьми» с орлиными носами. Их главное божество — создатель и даритель всех хороших вещей, всегда представляется, говорит Лейард, «плывущим в каное, и практически во всех, если не во всех, областях, где он известен, описывается, что в он, в конце концов, уплыл за горизонт в неизвестном направлении. В своем небесном проявлении он всегда ассоциируется со светом и, так или иначе, с солнцем и луной.»[3]Однако также о нем говорят, что он был захоронен сидящим на каменном кресле внутри каменной камеры, погребенной под земляной насыпью и сыпучими камнями — «в Европе» пишет Лейард, «мы называем это курганом»; также добавляется что его тело и тело его жены нетленны. На специальном празднестве нетленные тела этого дарителя культуры и его жены выносят и ритуально обмывают, чтобы убедиться в их сохранности, от которой зависит и сохранность всего человеческого рода.[4]

Этот чрезвычайно интересный, вызывающий множество вопросов, мегалитический обряд Малекулы, рассматривается в рамках более обширного церемониального комплекса, известного как Маки, который длится от пятнадцати до тридцати лет и, по завершении, сразу же возобновляется. Он служит, с одной стороны, общественным целям, поскольку магически способствует повышению плодородия расы, и, с другой стороны, личным, поскольку этот обряд,

1 Лейард, Каменный народ Малекулы

2 Роберт Гейне—Гельдерн, «Мегалиты Юго—Восточной Азии и их значение для выяснения мегалитического вопроса в Европе и Полинезии», Антропос, т. XXIII (1928), С. 303

3 Лейард, Каменный народ Малекулы, СС. 209—210

4 Там же, С. 210

по сути, соревнование, в котором принимают участие все мужчины деревни, заключающиеся в том, кто принесет больше священных кабанов в жертву (учитывая то, что их всех, к этому времени, нужно еще и вырастить), а одержавшие победу получают статус как в этом мире, так и в загробном.

Ранее мы уже ознакомились с одним из основных элементов мифологии Маки.[1] Как мы помним, когда кто—то на Малекуле умирает, ему предстоит совершить путь к земле мертвых, вход в который охраняет женщина страж, которая, по мере его приближения рисует на земле изображение лабиринта, и, когда он подходит, стирает половину рисунка. Чтобы пройти дальше, ему придется правильно воспроизвести вторую часть рисунка. А также он должен предложить стражу свинью, которую тот сможет съесть вместо него. Но это должна быть не обыкновенная свинья. Это должен быть кабан, выращенный им собственноручно и ритуально освященный им, как во время каждого из ритуалов Маки, так и на каждом этапе развития его клыков, которые, как раз и являются самой большой ценностью. К тому же, в ходе этих церемоний приносят в жертву сотни обычных кабанов и, таким образом, этот священный кабан олицетворяет собой труд всей жизни и ритуальный статус обладателя.

В начале жизни верхние клыки такого борова церемониально удаляют, чтобы нижние, не встретив сопротивления, могли свободно расти дальше. Эти клыки, по мере роста, выворачиваются вниз таким образом, что в конце концов образуют круг, протыкая нижнюю челюсть. Для того, чтобы клык полностью округлился требуется по крайней мере семь лет и каждый этап его закругления повышает его духовную и, соответственно, экономическую ценность. Однако один полный круг — это не предел. Часто бывают клыки, закругленные в два раза, а иногда, даже и в три. Тем временем животное испытывает такую боль, что с трудом набирает вес и с точки зрения гурмана аппетитным его не назвать сложно; однако в обители духов следует мыслить другими понятиями. Эти священные свиньи предлагаются не в качестве физической пищи; они — пища духовная. Они символизируют собой луну, тот мерцающий диск, с которым ассоциируется сам предок—прародитель, «белый человек», основатель этого культа. Лейард так описывает их значение: «Эти бивни не могут просто извиваться в любом направлении, но должны приобрести изогнутую либо серповидную форму, таким образом олицетворяя собой на символическом уровне убывающую и растущую луну, представленные по обе

1 См. Гл. 2. П.3. данного труда

стороны пасти одного и того же священного животного. ... Пространство же между ними, которое занимает темное тело кабана, символизирует «новую» или же «темную» невидимую луну, какой она предстает перед нами в новолуние — день ее смерти.»[1]

Таким образом кабан олицетворяет собой погибшую луну, и именно ее и пожирает хранительница царства мертвых. Клыки такого кабана символизируют, что жизнь вечна, хоть во время пребывания на земле кажется, что она зарождается и угасает. Так, своеобразно, они символизируют ту же загадку, которую мы уже обсуждали ранее в связи с мифологией земледельцев о змее и деве. Символически, жертвоприношение кабана эквивалентно жертвоприношению девы. Однако кабан — самец; кроме того, этот образ произошел из маскулинного мира, животного мира, мира охотников и одомашненных стад. Свиней здесь не едят и не приносят в жертву. Плоть их — табу и даже считается нечистой. Основным продуктом питания в этом обществе выступает ямс, который выращивается женщинами. Помимо него употребляют в пищу джекфруты, моллюски и рыбу, черепашьи яйца, креветок, угрей, летучих лисиц и прочую живность, которую удастся выловить. То есть можно сказать, что все физические нужды общества обслуживаются женщинами — все обстоит в точности так, как описывал Отец Шмидт, который указывал на естественное превосходство женщины в среде земледельцев. Однако с появлением сакральных кабанов, ритуалов Маки и таинств мужских обществ появляется маскулинный мифологический «духовный» противовес женской власти. Главное божество здесь — женщина, пожирающая хранительница врат. Но ее удается обмануть, преодолеть с помощью ритуалов. Она пожирает кабана, а мужчине удается сбежать. Она пожирает лишь тело черного кабана, однако священные клыки остаются и красуются на балках культовых домов, символизируя бессмертие души. Так как у женщин души нет, они не особенно задействованы в этой духовной игре. Они получают тот же ранг, что и их мужья, которые, совершая жертвоприношения, продвигаются по мистической служебной лестнице своих масонских лож; однако сам культ — чисто мужское дело и женская роль в нем была настолько низведена, что теперь она не признается даже в качестве жертвы. В жертву приносят кабана, а не свинью; а если предстоит совершить человеческое жертвоприношение, то выбирают не девочку, но мальчика, либо мужчину.

---

1 Джон Лейард, «Становление мужчины в Малекуле», Eranos–Jahrbuch, 1948 (Цюрих, Рейн–Верлаг, 1949), С. 235

На первом этапе церемонии Маки все внимание фокусируется на дольмене, своеобразном каменном столе, образованном из большой плиты, покоящейся на каменных подпорках символизирующих три вещи: каменную усыпальницу, пещеру, через которую мертвому предстоит пройти в иной мир и чрево, из которого новой душе предстоит появиться на свет. Перед этим символическим сооружением стоит деревянная фигура, которая олицетворяет всех мужских предков, которые прошли через этот ритуал в прошлом, и, к тому же, служит подпоркой для соломенной крыши, которая покрывает дольмен. Конек крыши увенчан резным изображением мифологического ястреба, чей дух парит над сооружением во время церемонии. И поскольку это ритуальное сооружение и земля вокруг него являются неприкасаемыми, вся земле вокруг усеяна многочисленными гниющими останками прошлых жертвоприношений.

Кульминационный момент ритуала наступает, когда мужчина, желающий получить следующий ранг в местной мистической системе, церемониально приближается к дольмену, имитируя приближение души к вратам в иной мир. Братья его матери преграждают ему путь, подобно тому, как это сделает привратница в момент его смерти. Тогда он воздает им обильные подношения в виде кабанов — так он пополняет свой духовный накопительный счет, который будет закрыт лишь когда он погибнет и будет похоронен вместе с самым главным кабаном из его стада.

Ценность подношений определяется бивнями, именно от количества предложенных бивней зависит статус мужчины. Без этих бивней он не может ни войти в царство мертвых, ни переродиться. Да что там, даже жениться ему не позволено. Учитывая то, что в ходе одной церемонии может быть принесено в жертву до пятисот свиней за один только день, очевидно, что любому мужчине, которому есть дело до блага своей бессмертной души, приходится всерьез озаботиться духовными занятиями в виде разведения, купли—продажи и бухгалтерского учета своих свиней, которые и правда котируются на Малекуле вместо денег — настолько общепризнанна там их относительная ценность — точно также и во всех развитых культурах золото, практического назначения у которого не больше, чем у меланезийской свиньи, обеспечивает все остальные денежные средства лишь потому, мифологически ассоциируется с солнцем. Золото нетленно, незапятнанно прикосновением времени. Золотая корона монарха символизирует как светскую, так и духовную его власть — тем же наделяют своих меланезийских обладателей украшения из кабаньих клыков. И как обладатель золотой

короны или, даже, золотого портсигара может считать, что его жизнь удалась, так и меланезийский член культа Маки, собрав на балке своего родового дома черепа с завитыми в один, два или три раза бивнями, полностью удовлетворен своим существованием.

Аборигены утверждают, что жертвоприношение кабанов пришло на смену человеческим; однако и по сей день, алчущий великой цели и жаждущий высшей власти может, наряду с кабаном, чем бивень закручен три раза, предложить молодого юношу, совершив поступок достойный честолюбивого искателя, который будет оценен как на небесах, так и на земле. Обычно в жертву во время таких обрядов приносят незаконнорожденного сына, которого специально заводят и растят для этих целей. На протяжении жизни о нем с тщанием заботятся и относятся с величайшей привязанностью, скрывая уготованную ему участь. Мальчика, вместе с кабаном, чей бивень закручен три раза, раскрашенных абсолютно идентично, укладывают на дольмен и «вдруг, человек, танцующий позади мальчика хватает его и, обернув вокруг его окрашенной в синий цвет шеи веревку, которая свисает с клюва фигуры ястреба, поддерживающего балку, сильно дергает ее, так, что мальчик повисает, а затем, подвергает его смерти, проломив дубинкой череп. Затем тело жертвы опускают и дубинкой же пробивают череп кабана.» Тело мальчика отдается на съедение заведующим знаниями о предках, а мужчина, принесший его в жертву, получает статус *Мал—танас*, «Повелитель Нижнего Мира.» «Он может общаться с внеземными силами,» говорят нам, «Может делать что пожелает; даже то, что обычно не делается. «Никто не рискнет попасть к нему в немилость.»[1] После совершения убийства, новоявленнийПовелитель Нижнего Мира Он украшен изделиями из самых ценных ракушек, а все руки его, от запястья до локтя покрыты браслетами из кабаньих клыков. Он — будто олицетворение неуязвимого божества, к которому смерть не может подступиться.

Полагаю, здесь мы нашли нашу последнюю разгадку к явлению, имевшему место в королевском захоронении Ур, а также к объяснению явления «жертвоприношенческой лихорадки» в принципе, которая, так или иначе, разгоралась практически в каждом уголке архаичного мира на различных периодах развития бесчисленных культур, имевших место там быть. Магическое могущество, полученное в результате жертвоприношения, измеряется степенью ценности жертвы. Конечно же, высшей жертвой выступаешь ты

1 Лейард, Каменный народ Малекулы, СС. 620—621, зам. 6

сам; однако и своя ценность измеряется количеством жертв и обетов, принесенных в течение жизни, а также тем, насколько тщательно будет организован твой погребальный обряд. Наиболее равноценной заменой выступает другой человек — твой сын, раб, либо военный заложник. И следующим в ряду ценности выступает животное, которое ты самостоятельно вырастил и о котором заботился, как о себе самом. Добавим, что везде, где практикуются подобные жертвоприношения, жертвенное животное всегда имеет мифологическую связь с божеством. Ранее мы упоминали капсийские петроглифы из Северной Африки, изображающие овна, между рогами которого сияет солнце, а также говорили о лунном быке, венчающем сакральные арфы захоронения Ур и орнаменты из бычьих голов на керамике халафского стиля. Добавим к ним культ быка в Крите, который, вместе со всем мегалитическим комплексом распространился оттуда в Испанию, где и по сей день мы можем видеть схватку между доблестным лунным быком с рогами в виде полумесяца и блистательным матадором, поражающим его солнечным клинком точно также, как шаман, вооружившись солярной магией, поражал палеолитических быков, сокрытых во тьме храмовых пещер, расположенных совсем неподалеку, в Кантабрийских горах и Пиренеях. И вот, на другом конце света, в Малекуле, мы видим тот же символизм, переданный в мегалитическом обряде жертвоприношения лунного кабана.

Жертвенный зверь хранит в себе частичку божественного могущества, которое, в результате жертвоприношения, переходит к его владельцу. Так, принося жертву за жертвой, их владелец обретает все больше сил. И каждый обряд Маки — новая ступенька — вместе они складываются в лестницу, ведущую к заветной цели.

Когда алчущий совершает свое последнее жертвоприношение, он идентифицируется с парящим ястребом — мифологической птицей, вырезанной на коньке крыши, покрывающей дольмен, а старец, присутствующий при этом, нарекает его именем только что убитого кабана, которое, отныне, открывает ему путь к новой жизни, а затем «подпрыгивает в воздух размахивая руками, имитируя ястреба.» В иные разы, « сам совершающий жертвоприношение взбирается на каменный постамент в кульминационный момент и, расставив руки, подобно крыльям парящего ястреба, запевает песнь о звездах.» Слово *На—мбал* — «ястреб» — может быть присвоено в качестве имени тому, кто достиг этого ранга. Также почетными считаются имена «лик солнца,» «ловец облаков,» «находящийся на вершине небес,» «священная земля сверху,» и «по-

велитель того, что наверху.»[1] Как мы помним, это «обращение ввысь» было характерно также и для шаманов севера, однако здесь оно еще подкрепляется символизмом величественных дольменов и монолитов — так, некоторые из каменных плит, задействованных на втором этапе ритуалов Маки даже выше деревьев.[2]

На втором этапе жертвоприношение совершается на конструкции, состоящей из высокой каменной плиты, поднятой за дольменом — именно на ней приносят в жертву кабана, возжигают новый огонь и принимают новое имя. Эта, напоминающая башню, конструкция с возжигаемым на ней сакральным огнем, по всей видимости имеет свои корни в мифологической ассоциации с крупным вулканом, расположенным на соседнем острове Амбрим, в котором, согласно местным верованиям, находится счастливая обитель мертвых. В том пламени кроется блаженство; никто не страшится его.

Вхождение умершего в эту счастливую обитель представляется по—разному. Согласно одной версии, как только душа входит в пещеру, путь ей преграждает дух привратницы, Ле—хев—хев, которой и предназначено жертвоприношение в виде кабана, чтобы она могла пожрать его вместо души; тогда душа проходит дальше и выходит на берег, пройдя некоторое время вдоль которого, добирается до общеизвестного скалистого уголка, где разжигает костер, чтобы призвать перевозчика. Последний прибывает на призрачном каноэ, которое зовется «банановой кожурой» и может быть размером с кусочек коры от бананового дерева. Он перевозит душу на другой берег, к великому вулкану, который зовется «Источник огня», где души умерших танцуют ночи напролет и спят днем. Однако согласно другой версии, огонь охватывает весь путь к вулкану, и кабана укладывают в могилу, чтобы его усмирить. «Привратница,» говорят они, «стоит посреди огненной тропы и сразу же устремляется к душе, чтобы пожрать ее; однако вместо души, она получает кабана.»[3]

В этих мифах и ритуалах нет и следа от глубинных женских переживаний жертвы и следующей за ней трансформации, которые были описаны благородной абиссинской женщиной, рассказ которой мы приводили ранее (цитируя Фробениуса), когда она отмечала крайнюю степень тривиальности мужского восприятия и понимания. «Ни жизнь его, ни тело не меняются. ... Ему неизвестно ничего.» Они — яркая иллюстрация того, как преображался

1 Там же, СС. 733—734

2 Там же, С. 734

3 Лейард, «Мифы о смерти на Малекуле», цит. соч., СС. 253—261.

миф о жертвоприношении девы, подвергшись маскулинному влиянию шаманистского севера.

Зоной мифогенизации для этого мифологического комплекса, принадлежащего к позднему неолиту, выступает черноморский регион: процесс начался на южном побережье Анатолии и у Таврических гор, где впервые находят связанные образы быка и обнаженной девы в виде росписей на керамике халафского стиля около 4500 г. до н.э., затем он предстает перед нами, как никогда подверженный ценностям и тревогам мужского эго, на варварских степях в долинах нижнего Дуная, Днепра, Днестра и Дона откуда, как мы видели ранее, его носители, вооруженные топорами, отправились покорять мир примерно в третьем тысячелетии до н.э.

3. Иератические города—государства. Из исторического труда *Ши Цзы* Сыма Цяня (о. 145—86/74 гг. до н.э.) мы узнаем о том, насколько увлечен был легендарный китайский «Желтый император» Хуан—ди астрономическими науками. Исходя из предполагаемых дат правления этого легендарного властителя он царил за пол тысячелетия до появления расписной керамики культурного стиля яншао. Однако его фигура — не более чем выдумка китайских ученых. Тем не менее, неподдельный интерес к астрономии приписывается ему не просто так. Традиция изучения астрономии бытует в Поднебесной империи с очень давних пор и является одним из основных ее атрибутов. «Хуан—ди», читаем мы, приказал Ши Хо заняться наблюдением за солнцем, И Чангу — наблюдением за луной, а Ю Чуню наблюдением за звездами.»[1]

Солнце, в качестве источника света, тепла и сухости, символизирует в Китае мужскую, положительную силу вселенной — *янь*, в то время как луна, во владении которой находятся влага, тень и холод, отвечает за отрицательную, женскую *инь*. Сливаясь вместе, они образуют порядок, осознание, направление, или путь (*тао*) всего сущего и изображаются в виде вечно вращающегося круга, совмещающего в себе смешанные черную и белую половины — *инь* и *янь:*

Под солнцем и луной находится пять планет, каждая из которых связана с одной из стихий. Меркурий повелевает стихией воды, севера; Венера отвечает за металл и запад; Марс за огонь и юг; Юпитер — дерево, восток; и, наконец, Сатурн отвечает за землю, которая находится повсюду — в центре всего. В Индии также существует учение о пяти стихиях, настолько древнее, что ему учил сам Будда (563—483 гг. до н.э.), а традиционно его приписы-

1 Сыма Цян, Исторические записи, (Ши Цзы) гл. VII

вают мудрецу Капиле, который жил около восьмого века до н.э. В индийской традиции пять стихий ассоциируются с пятью чувствами: первая стихия — эфир, отвечает за слух; вторая — воздух — стихия осязания; огонь отвечает за зрение; вода — за вкус; и земля — за запах. Однако на Западе, начиная с эпохи западного современника Будды Эмпедокла (о. 500—430 гг. до н.э.) было известно лишь о четырех стихиях: огне (горячем и сухом), воздухе (горячем и влажном), воде (холодной и влажной) и земле (холодной и сухой). Мы видим, что системы несколько разнятся между собой, однако происходят они из одного корня.

Куда же уходит этот корень?

Разгадка таится в арфах королевского захоронения Ур, под звуки которых погибал правитель и его небесная свита и форма которых намекает на то, что мелодия эта исходит от лунного быка, чье тело выступает для нее корпусом, и чья золотая голова увенчана бородой из ляпис лазури, символизирующей высший порядок вещей. Пять нот китайской пентатонической шкалы ассоциируются с гармонией пяти стихий и пяти планет.

В китайском музыкальном трактате, принадлежащим ко второму тысячелетию до нашей эры мы читаем следующее:

> Если расстроилась нота Гун (до) — это сулит безпорядки, Правитель высокомерен.
>
> Если расстроена нота Шан (ре) — существуют отклонения от порядка, министры развращены.
>
> Если расстроена нота Цзюэ (ми) — это указывает на тревожность, народ несчастлив.
>
> Если расстроена нота Чжи (соль) это указывает на жалобы, обязанности народа непосильны.
>
> Если расстроена нота Юй (ля) — существует опасность, ресурсы истощены.
>
> Если расстроены сразу пять нот, то налицо огромная опасность: представители различных сословий посягают друг на друга (это зовется бесстыдством) и, при таком раскладе, царство может распасться за считанные дни. ...
>
> Когда царят беспорядки ритуалы искажаются, а музыка становится распущенной. Тогда печальным звукам не хватает до-

стоинства, радостным — спокойствия. ... Когда воцаряется дух противостояния, появляется неподобающая музыка. ... когда воцаряется дух единения, появляются гармоничные мелодии. ... Так, под воздействием музыки, пять общественных обязанностей не перемешиваются, глаза и уши видят и слышат ясно, кровь и жизненный дух уравновешенны, подобающие привычки привиты, в империи царит совершенный мир. [1]

Пять общественных обязанностей, которые ассоциируются здесь с пентатоническим звукорядом это «пять отношений имеющих большую значимость под небесами», которые озвучены в конфуцианской доктрине Чжун юн. А именно: «1) обязательства между господином и слугой; 2) обязательства между родителями и детьми; 3) обязательства между супругами; 4) обязательства между старшим и младшим и, наконец, 5) обязательства между друзьями. Таковы,» читаем мы, «пять обязательств, оказывающих огромное влияние под небесами.»[2]

«Настроенная на тональность Неба и Земли,» читаем мы в другом философском трактате второго века до н. э., «жизненная энергия человека отражает все колебания Неба и Земли, подобно тому, как многие ситары, настроенные на ноту Гун, все одновременно начинают вибрировать, как только она зазвучит. Гармония между Небом, Землей и Человеком не физическое единение — ее не достичь физическими действиями; она достигается лишь путем настройки души на нужную тональность, чтобы она звучала в унисон с песнью Земли и Неба. ... У Вселенной нет загадок, нет спонтанности; все гармонично взаимосвязано и звучанию одной мелодии всегда отвечает другая.»[3]

Но разве не это же утверждал грек Пифагор (о. 582—507 гг. до н.э.), с отголосками учения которого мы уже встречались рассматривая идею Платона о первозданном согласии природы человека с «гармониями и революциями мира.» Не преуменьшается «музыкальное» значение и в Индии, в мифологии которой говорится, что «вся вселенная родилась из звука.»[4]

---

1 Заметки о музыке (Йо Чи) — глава, интерполированная в «Книге записей» (Ли Чи), цитируемая Морисом Курантом, «Очерк о классической музыки китайцев», «Энциклопедия музыки и словарь консерватории» (Париж, 1924), Т. I, С. 206 и Аленом Даниелу, «Введение в музыке» (Лондон: Общество Индии, 1943), СС. 16—17.

2 Учение о срединном и неизменном (Чжун Юн), XX, 8

3 Запись обрядов (Ли Чи), цитируется А. Приу, «Ли Ци», Вуаль Изиды, 152—53 (1932), СС. 554—55 и Аленом Даниелу, цит, соч., СС. 6—7.

4 Вакйа—Падука, 1.124

В Китае для обозначения слова «небо» применяется два термина — *тянь* и *шан—ди* Первый больше имперсональный, несущий смысл «то, что наверху»; второй же — личностный и переводится как «правитель.» «Оно зовется Небом *(тянь)*, когда рассматривается с точки зрения его вездесущности,» отмечает комментатор к *У Цзин;*»оно зовется Повелителем *(ди)*, когда рассматривается с точки зрения его власти над нами.»[1]

Повелитель и властитель земли, император Китая (который считается «срединным государством» мира), может занять трон лишь с одобрения, или по мандату неба. Он — тоника земной гармонии, поэтому от того, насколько хорошо он настроен на лад небес, зависит процветание его империи. Считается, что в легендарный доисторический период правления Хуан—ди люди в таком совершенстве обладали способностью контролировать свои чувства, что между Небом и землей наладилась абсолютная гармония и срединное государство стало раем на земле. У его обитателей не было необходимости принимать пищу; для того, чтобы насытиться, им хватало капли росы. Сады их стали обителью для четырех благостных животных — единорога, дракона, черепахи и феникса (повелевающих, соответственно, теплокровными парнокопытными, чешуйчатыми животными, морскими обитателями и птицами). Источником всех благ выступал также и император, который обучил народ искусству гадания и математике, составил календарь, изобрел бамбуковые музыкальные инструменты, научил пользоваться деньгами, лодками и каретами, а также обучил искусству обработки металла, глины и дерева. Он установил стандарты поклонения *Шан—ди*,возвел первый храм и первый дворец, изучал и обучал свойствам целебных трав. Он умер в возрасте ста одиннадцати лет, оставив после себя великую, гармонично развитую нацию, которая процветала затем еще около четырех тысячелетий.

Бывает и так, что император оказывается недостойным небесного мандата. В таком случае сразу же появляются неблагоприятные предзнаменования и тогда Сын Неба вполне может быть свержен. Так, в речи императора Мина (227—239 н. э.), которую он произнес сразу после солнечного затмения в 223 году, чувствуется глубокая и искренняя тревога.

«Мы слышали,» заявляет император Мин—ди, что если правитель ненадлежащим образом исполняет свои обязанности, Господь устрашает его насылаемыми бедствиями и предзнаменованиями. Они — божественный упрек,

1 Люй Ши, комментарий к У Цзин, цитируемый Дайсец Тейтаро Судзуки, «Краткая история ранней китайской философии» (2—е изд., Лондон, Пробстейн и Компания, 1914), С. 175

призванный привести его в чувство. Таким образом, затмения солнца и луны свидетельствуют о том, что империя расшатывается. Взойдя на трон, Мы оказались не в состоянии поддерживать славные традиции Наших предков и должным образом вершить великое дело управления цивилизацией и вот теперь Мы получили это грозное предупреждение свыше. В связи с чем должно Нам предпринять меры к личностному преображению, дабы предотвратить надвигающееся бедствие. Однако отношения между Богом и человеком подобны тем между отцом и сыном; а явственно то, что отец, собирающийся отчитать своего сына, не остановится, если последний предложит ему тарелку мяса. Потому Мы не считаем Своей обязанностью следовать оным писаниям, в которых требуется чтобы главный астролог принес по такому случаю жертвоприношения. Вместо этого о управители областей и другие высокопоставленные чиновники, направьте все усилия ваши на очищение ваших сердец; а если у кого—то есть предложения к исправлению Наших собственных недочетов, да представит он их перед троном.[1]

Появление концепции иератического города—государства связывается в Китае с периодом черной керамики луншаньского стиля (о. 1900—1523 гг. до н.э.), которая, судя по последним данным, произошла из тех же культурных очагов на севере Ирана и юге Туркестана (Тепе—Гиссар, Туранг—Тепе, Намазга—Тепе, Анау и др.)[2], что вдохновили хараппскую культуру в Индии.[3] Характерные для этого периода в Китае города—крепости имеют совершенную квадратную форму и окружены огромными земляными валами, да и сами они весь внушительных размеров. К списку домашних животных, помимо домашнего скота, свиней и собак, добавляются также овцы и лошади, а обнаруженные глиняные осколки, исписанные письменами, которые до сих пор еще не были расшифрованы, свидетельствуют о том, что письменность также уже была известна.

Что касается следующего за этим периода белой керамики династии Шан (о. 1523—1027 гг. до н. э.), свидетельств о ней сохранилось гораздо больше. К этому времени был уже полностью заложен базис социально—политического устройства, на котором в будущем строилась вся Китайская империя. Эта великая, изысканная империя, с ее искусством бронзового литья, боевыми колесницами, запряженными конными упряжками, тщательно разработанной

1 Х. А. Джайлс, Конфуцианство и его соперники (Лондон: Уильямс и Норгейт, 1915), С. 180
2 Гейне—Гельдерн, Происхождение древних цивилизаций. Цит. соч., СС.82—83, 89.
3 См. Гл. 10. П.3. данного труда

системой письменности, внушительной архитектурой с ее фронтонами и колоннадами, искусством резьбы по камню, системой гадальных костей и пристрастию к охоте, в качестве королевского вида спорта развивалась по тому же принципу, что был заложен за полторы тысячи лет до этого в Уре, Кише, Лагаше, Уруке и Ниппуре в Месопотамии.

Однако важным новшеством, представляющим большой интерес, является появление здесь в этот период нового вида искусства; несмотря на то, что многие из мотивов, задействованных в нем, пришли прямиком с Запада (например, переплетенные змеи, противонаправленные животные с человеком между ними, и герой, подчиняющий себе животных), сам стиль и способ организации композиции, с помощью которых переданы эти мотивы, не только является отличительным, но, кроме того — это самый ранний случай проявления черт, характерных для искусства околотихоокеанской зоны, как в Старом, так и в Новом свете. К ним относится принцип построения тотемного столба — построение идентичных форм в вертикальные ряды. Вторым мотивом является некое подобие ширмы, когда цельное изображение разбивается на два отдельных, отрезки которых изображены на пластинах через один, так что разглядеть цельную картину можно складывая и раскрывая пластины, подобно книге. Третий мотив — особый способ организации угловых спиралей и меандров. Кроме того, в искусстве династии Шан выражения лица и положения тела переданы таким образом, что не оставляют сомнений по поводу их значения, к какой бы культуре они не принадлежали.

Профессор Гейне—Гельдерн, отслеживая транс—тихоокеанские пути распространения различных дальневосточных культурных течений отметил среди прочих свидетельств существования наличия долгосрочного влияния на Америку: мотивы в искусстве, характерные для прибрежных царств чавинской культуры Китая У и Юэ в восьмом веке до нашей эры (в этот же период в Америке, в Центральных Андах впервые появляются золотное шитье и ткачество); мотивы в искусстве, характерные для Китая седьмого—шестого веков, которые появляются в салинарской культуре на севере Центральных Анд в первых веках нашей эры.; мотивы в искусстве, доминирующие в Китае с седьмого по четвертый век — появляются в тахинской культуре Центральной Америки, датирующейся о. 200—1000 гг. н.э.; искусство поздней Чжоу в виде бронзовых и нефритовых изделий (с пятого по третий века до нашей эры) отражается в улуанском стиле Центральной Америки (о. 200—1000 гг. н.э.); затем, в 333 году до н.э. следует короткий перерыв в китайско—амери-

канских связях, связанный с потерей независимости главного морского царства Юэ, когда власть над всеми коммерческими кампаниями отошла к вьетнамскому народу Донгшон, располагающемуся на северо—западе Индо—Китая, которые взялись за это дело с таким рвением, что их влияние, а в частности технологии обработки металла и изготовления декоративных металлических изделий, распространилось повсюду от Панамы до Чили и Аргентины; в период правления династии Хань (202 г. до н.э. — 220 г. н.э.) китайские торговые кампании были снова возобновлены а, к концу 50 г. н.э., с завоеванием Китаем Тонкина и Северного Аннама пришел конец транс—тихоокеанским кампаниям донгшонцев; и, наконец, с падением династии Хань, пальма первенства перешла от Китая к индуизированным народам Юго—Восточной Азии, где с седьмого по десятый века нашей эры главной державой являлась Камбоджа, торговые связи которой с Америкой прослеживаются вплоть до Ангкорского периода, оканчивающегося смертью Джаявармана VII около 1219 г. н.э.[1]

При таком раскладе нет ничего удивительного в том, что великий жрец и правитель эпохи Золотого века тольтекского города Тула — Города Солнца, расположенного в древнем Мехико, чье имя Кецалькоатль, означает «Пернатый Змей» или же «Обожаемый Близнец»,[2] и который, как считалось, обучил народ доколумбовой Америки всем важным технологиям, создал календарь и подарил людям маис, представлялся в виде бледноликого и белобородого. Согласно легенде, его девственная мать Чимальма была одной из трех сестер, пред которыми предстал однажды Бог, Всеотец, в своем обличии Ситлалатонака — «утра». Остальные две ее сестры были охвачены ужасом, Чимальма же выстояла и понесла от дыхания Бога. Однако она умерла во время родов и теперь находится на небесах, где к ней почтительно обращаются, употребляя имя Чалчихуитцли — «Драгоценный Жертвенный Камень».

Дитя ее, Кетцалькоатль, известный как Сын Господина Высоких Небес, а также, Сын Господина Семи Пещер, с самого рождения был наделен способностью говорить, а также всем знанием и мудростью и впоследствии, будучи жрецом—правителем, он продемонстрировал такую чистоту характера, что на протяжении всего его правления царство его процветало. Его дворец—храм состоял из четырех блистательных палат, символизирующих четыре стороны света, над которыми властвует солнце; одна, направленная на восток,

1 Там же, СС. 93—94

2 Даниэль Г. Бринтон, «Американские мифы о героях» (Филадельфия: Х. С. Уоттс и компания, 1882), СС. 65—67.

была полностью выложенна золотом; другая — на запад, отливающая синим из—за бирюзы и нефрита; еще одна — на юг, усыпанная белым жемчугом и ракушками; и последняя — на север, обделанная кровавиками. И возведен он был в живописном месте, прямо на берегу могучей реки, которая проходила через центр Тулы; и каждую ночь, точно в полночь, правитель спускался к реке, чтобы принять омовение; а место, где он принимал омовение, звалось «В Раскрашенном Сосуде,» или же «В Драгоценных Водах.» Но близился час уготованного ему судьбой поражения от его темного брата Тескатлипоки; и хоть Кетцалькоатль заранее знал о своей участи, он не предпринимал никаких мер, чтобы избежать ее.

Как то раз Тескатлипока сказал своим приспешникам, «Мы опоим его напитком, который омрачит его сознание и тогда покажем ему его отражение в зеркале; тогда он наверняка потеряет рассудок.» Он пошел и сказал слугам правителя: «Идите и скажите вашему хозяину, что я пришел показать ему его плоть!»

Когда это сообщение донесли до Кетцалькоатля, престарелый монах воскликнул: «Что он имеет в виду под моей плотью? Идите и спросите у него!» И, когда Тескатлипока лично предстал перед ним, он спросил и у него: «Где та плоть, что ты хочешь показать мне?»

Тескатлипока ответил: «Мой Повелитель, О Великий Жрец, взгляни же на свою плоть; узнай себя; взгляни, как видят тебя другие!» И он поставил перед ним зеркало.

Увидев свое отражение в зеркале Кетцалькоатль воскликнул: «О, как же могут смотреть на меня поданные мои без ужаса? Им впору разбегаться при моем приближении. Как смеет находиться среди них человек, подобный мне, покрытый язвами, чье лицо испещрено морщинами и выглядит столь отвратительно? Больше никто не увидит меня, больше не собираюсь я ужасать свой народ.» Когда Тескатлипока предложил ему отпить напитка он отказался, под предлогом болезни; однако тот настаивал, чтобы он отведал хотя бы каплю, и когда Кетцалькоатль согласился, он тут же попал под влияние могущественной магии. Он осушил всю чашу и тут де опьянел. Он послал за своей сестрой Кетцальтепетль, которая обитала на горе Ноноалко. Когда она пришла, он тоже предложил ей отпить напитка и он тоже опьянела. В ту ночь они не читали молитв, и не приняли омовения, но возлегли вместе прямо на полу дворца. На следующее утро Кетцалькоатль, устыженный, произнес: «Я согрешил; я запятнал себя и имя мое теперь не очистить. Я потерял право быть власти-

телем своего народа. Пусть построят для меня обитель глубоко под землей; пусть закопают мои сокровища в землю; пусть бросят сияющее золото и сверкающие камни в Драгоценные Воды, где я принимаю свое ночное омовение.»

Все было сделано в соответствии с его указаниями. Правитель провел в своей подземной гробнице четыре дня, а когда он вышел, со слезами на глазах он сказал своему народу, что настало время ему отправиться в Красную Землю, Темную Землю, Землю Огня.

Кетцалькоатль сжег свою обитель, раскидал сокровища в горах, превратил все шоколадные деревья в мескитовые и, приказав его верным спутникам, красочным птицам, лететь впереди, в глубокой печали удалился. По пути он остановился у камня, чтобы передохнуть и, взглянув назад, в направлении Тулы, Города Солнца, он зарыдал, и слезы его прожгли камень насквозь; на этом камне также и по сей день сохранился отпечаток его седалища и ладней. По пути он также натолкнулся на группу колдунов, которые преградили ему путь и не пропускали его, пока он не раскрыл им секретов обработки серебра, дерева и перьев, а также искусства окрашивания. Когда он перебирался через горы, многие из его спутников, которые были гномами и горбунами, умерли от холода. Продвигаясь далее, он еще раз столкнулся со своим антагонистом Тескатлипокой, который обыграл его в игре в мяч. Еще далее он наткнулся на огромное дерево *почотль*; он решил выстрелить в него, а стрела его была ничем иным, как другим деревом *почотль*, таким образом, когда он прострелил первое дерево насквозь, образовался крест. Так шел он, оставляя позади себя множество памятных мест и добрался, наконец, до места, где сходятся вместе небо, земля и вода, откуда и покинул мир.

Согласно одной версии, он уплыл прочь на плоту из змей, однако согласно другой, последние из оставшихся с ним спутников возвели для него погребальный костер, в который он вошел и в то время пока его тело горело, сердце его вознеслось ввысь, а через четыре дня появилось на небе в виде восходящей планеты Венеры. Однако все версии сходятся на том, что он вскоре снова вернется. Он вернется вместе со своей светлоликой свитой с востока и снова будет править своим народом; хоть Тескатлипока и одержал победу, все же те же непреложные законы, которые предписали разрушение Тулы, также и предопределили ее возрождение.

Кетцалькоатль не погиб. Одна из его статуй изображает его лежащим, покрытым обертываниями, что символизирует что он только временно отсутствует или, как было написано « будто уснул, лишь для того, чтобы вскоре оч-

нуться от своего сна забытья и снова взять на себя правление страной.»[1] Под землей он построил святилище повелителю Миктлана, но сам он не находится в его обители, но пребывает в золотой земле, где солнце проводит ночи. Хотя и эта вторая обитель тоже находится под землей. К ней ведут несколько пещерных проходов, один из которых находится на юге Чапультепека и зовется Чинчалко — «Тот, что ведет в Обитель Изобилия»; пройдя через мрачные проходы этой пещеры можно достичь счастливой обители солнца, которой и по сей день правит Кетцалькоатль. Именно из этой обители он изначально пришел в мир. ...

Здесь мы видим огромное количество параллелей с традиционными в Старом Свете мифами о герое, дарителе культуры, поведывающие о том, как тот обитает в подземном царстве в счастливой обители, где не идет ход времени, будучи правителем мертвых подобно Осирису, однако которому суждено вернуться, чтобы править вновь, поэтому во всей этой истории, до сих пор, пожалуй не было ничего нового или удивительного. Однако то, каким способом возродился Кетцалькоатль весьма и весьма занимательно. Жрецы и астрологи не знали, в каком именно цикле должен был он вернуться; однако они точно знали название года в этом цикле, так как он был назван самим Кетцалькоатлем. Символом этого года был «Один Тросник» *(Се Акатль)*, и, согласно мексиканскому календарю, он наступал лишь раз в пятьдесят—два года. Именно в такой год и прибыл Кортес в Мексику, в компании своих светлоликих спутников с возвышающимися над ними штандартом в виде креста.[2] Миф об умершем и воскресшем боге облетел весь земной шар

1 Torquemada, Monarquia Indiana, T. VI, гл. XXIV, цитируется там же, С. 134.

2 Согл. Бринтону, цит. соч., СС. 9—136, сокр, и Бернардино де Саагун, Общая история Новой Испании (Мехико, 1829), Т. III, гг. XII—XIV, сжато

ЗАКЛЮЧЕНИЕ
Функционирование мифа

I. Специфика локальных образов и общность вселенских

«По—настоящему важен,» произнес седобородый индийский паломник, когда поезд уже подъезжал к Варанаси, «не объект поклонения, но глубина и искренность самого процесса.» А сам тем временем готовился к выходу на станции, проделав долгий и утомительный путь, чтобы иметь возможность помолиться Шиве в его священном городе.

В индийской мысли мы наблюдаем два аспекта, характерных для каждой ритуальной традиции мира, которые, по сути своей, весьма схожи с тем, что Адольф Бастиан именовал «элементарными идеями» *(Elementargedanke)* и «этническими идеями» *(Völkergedanke)*, о которых мы упоминали на первых страницах этой книги. Как мы помним, согласно Бастиану, элементарные идеи никогда не переживаются напрямую, в чистом виде, вне рамок локально обусловленных этнических идей, посредством которых они обретают свою форму, но, подобно восприятию человеком самого себя, познаются лишь в виде множества их отражений в панораме человеческой жизни. Таким образом, каждый миф или ритуал мы можем рассматривать либо с точки зрения причастности к постоянному или вселенскому в человеческой природе (в таком случае акцент будет психологический или, даже, метафизический) или же, считать его элементом функционирования локальных образов — местного пейзажа, истории и социологии народа (в коем случае подход наш будет носить исторический характер). Соответствующими индийскими терминами, коррелирующими с двумя этими аспектами мифологии и ритуалов являются, соответственно, *марга*, что значит «путь» или «тропа» к познанию вселенских и *деси* (произносится «дэй—ши») — «местных, локальных или этнических» истин — своеобразного узкого или исторического аспекта любого культа, посредством которого он объединяет народ, нацию или цивилизацию.

Я склоняюсь к тому, чтобы объединить, слить воедино два этих индийских термина с теми у Бастиана; ведь они не только в точности передают смысл, который он вложил в свои термины, но также и намного точнее, чем западные термины, передают психологическую нагрузку т.е. способ функционирования этих двух аспектов мифологического образа. Функционируя в качестве «пути», мифология и ритуал служат трансформации индивидуума, отстраняя его от его местного, исторического окружения и направляя в область некоего невыразимого опыта. Образ же, функционируя в качестве «этнической идеи», напротив, связывает индивидуума с его фамильной системой исторически сложившихся ценностей, действ и верований, вылепляя из него полноценного функционирующего члена социального организма. Данная антиномия является основополагающей для нашего предмета изучения и любая ошибка в рамках ее идентификации ведет не только к излишним спорам, но также и к неверному пониманию (тем или иным способом) функции мифологического символа как такового, которая заключается в передаче невыразимого опыта путем местных и конкретных форм; тем самым он (парадокс) умножает силу и привлекательность локальных образов, хотя цель его, конечно же, заключается в том, чтобы вывести ум за их пределы. И именно мифология способна объединить эти два, казалось бы, несовместимых, аспекта — в этом—то и заключается ее главная задача; упущение этого факта ведет к полному непониманию смысла и загадки нашего предмета изучения.

Таким образом следует понимать, что даже там, где поклоняются всего одному божеству, вариации, представленные различными оттенками религиозного опыта почитателей, могут разниться до такой степени, что указать на их причастность к одной религии можно только с самой поверхностной социологической точки зрения. С точки зрения социологии, они, поклоняясь одному и тому же божеству, считаются приверженцами одной религии, однако с психологической точки зрения они находятся на совершенно различных плоскостях восприятия.

«У индейцев Дакоты,» пишет Пол Радин, «имеется восемь отдельных божеств, однако жрец и мыслящий воспринимает их в качестве аспектов одного и того же божества.»[1]

Таким же образом, в условиях кросс—культурного обмена в современном мире, когда люди, перешагнув через барьеры локального мировосприятия, на-

1 Пол Радин, Примитивный человек, как философ, С. 241

чали подмечать общие сферы опыта и реализации в чужеродных образах, то, что многие жрецы и социологи обозначат как восемь божеств, приверженец сравнительной мифологии и психологии назовет аспектами одного и того же божества. Святой и мудрец восемнадцатого столетия Рамакришна, рассуждая о конечной общности всех религий, подчеркивал эту психологическую (в противоположность этнологической) направленность.

«Мать так приготовляет пищу для своих детей, что каждый получает то, что ему больше подходит.» пишет он. «Представьте себе, что у матери пятеро детей и только одна рыба,которую нужно приготовить для всех. Она не станет готовить из нее обильный палао или калью для всех. Ведь не у всех из ее детей хорошее пищеварение. Для кого то ей придется сделать обычную рыбью похлебку; но это не значит, что любит его она меньше — всех своих детей она любит одинаково равно. ... Знаешь ли ты в чем истина?» спросил он. И, затем, отвечая на свой вопрос:

> «Бог сотворил различные религии, чтобы угодить каждому страждущему, каждой эпохе и стране. Все эти различные доктрины — лишь многочисленные пути; но мы не должны путать «путь» и Бога. Воистину, достичь Бога можно являясь искренним приверженцем любого из этих путей. Наверняка ты слышал историю о хамелеоне. Как—то раз мужчина вошел в лес и увидел на дереве хамелеона. Тогда она сказал своим друзьям: «Я только что увидел на дереве красную ящерицу.» И непреложна была его уверенность в том, что ящерица была именно красной. Тогда к дереву подошел второй друг и, вернувшись, он сказал: «Я видел зеленую ящерицу.» И он также был твердо убежден, что ящерица была именно зеленой. И тогда произнес человек, который жил под этим деревом: «Вы оба правы. Тут дело в том, что эта зверушка бывает то красной, то зеленой, то желтой, а то и вовсе без цвета.»[1]

Каждый изучающий сравнительную мифологию, знает, что любой Бог, который был провозглашен таковым неким ортодоксальным учением, сразу

1 Произвестие Рамакришны, с. 559

же заключается в рамки той или иной нации; на него сразу же накладывается отпечаток *деси*, со всем тщанием оборачивают его в слои локальных исторических и этических особенностей и, рассматривая его через эту призму, мы видим вместо многоцветного хамелеона зеленую ящерицу. Однако когда Бог провозглашается мистиками, вне зависимости от того, к какой *деси* они принадлежат, мы видим в различных образах суть отражение единого, и элементы национальной специфики развеиваются, сливаясь в универсальную картину. Тогда имена Шива, Аллах, Будда и Христос теряют свою историческую нагрузку и сливаются вместе, указуя на путь (*марга*), который лежит перед каждым, кто жаждет вырваться за пределы рамок пространства и времени.

В частях данной книги со второй по четвертую мы вкратце привели историю формирования и процесс распространения мифологических форм, рассматриваемых с точки зрения истории и этнологии. Теперь нам осталось лишь очень кратко описать психологические уровни, в рамках которых переживаются и претворяются в жизнь символы. Руководствуясь этими целями, мы обратимся за системой классификации к Индии. Ведь именно в Индии на протяжении тысячелетий преобладало именно психологическое восприятие мифологических форм, естественно обусловленное особенностями йогической практики и сосуществованием огромного количества местных и инородных культов; в результате такого смешения, здесь сформировалась благодатная почва для кросс—культурного, не ограниченного рамками, синкретического анализа мифа и ритуала и развилась система очень четких, структурированных принципов сравнительной интерпретации, из которых мы выделим лишь несколько самых основных, чтобы сделать наш небольшой вводный набросок по унифицированному мифологическому анализу.

II. Оковы Любви, Власти и Добродетели

В классической индийской философии проводится четкое разграничение между целями, за которыми гонятся люди в нашем мире и высшей, абсолютной целью, заключающейся в избавлении от погони за ними. Целей этих ровно три — ни больше, ни меньше; а именно: любовь и наслаждения (*кама*), власть и успех (*артха*) и установленный законом порядок и моральная добродетель (*дхарма*).

Первая из них, *кама*, совпадает с тем, что обозначил фундаментальным принципом всех явлений жизни и мысли Фрейд; согласно многочисленным ныне трудам и исследованиям по психоанализу выходит, что каждый, будь то врач, или пациент, подчинен проявлениям этого побуждения и, соответственно, видит секс во всем и все в сексе. При таком раскладе мифологический символизм, как и все остальное в этом мире, расшифровывается психикой исключительно в сексуальных образах: еда, убежище, секс и произведение потомства. При таком раскладе, все мифологические системы и культы мира (включая и сам психоанализ) — лишь средства гармоничной реализации этой пассивной, «овощной» системы интересов.

Вторая группа общемировых алканий — *артха*, «власть и успешность», коррелирует с философским мировоззрением Фридриха Ницше и, развившейся позднее, психологией Альфреда Адлера,[1] в которых она выступает фундаментальным двигателем и единоличным мерилом смысла жизни; и снова в нашем распоряжении внушительные кипы клинической литературы, согласно которым психика любого человека полностью подчинена этому побуждению, заключающемуся в жажде захвата, пожирания, потребления, поглощения всего в себя или же присвоения всего себе, в результате чего выходит, что все мифы, боги, и ритуалы любой религии есть ни что иное, как сверхъестественный костыль, служащий целям само— и племенного возвеличивания.

Две эти системы интересов (эротическая и агрессивная), вкупе представляют собой общность первичных биологических побуждений человека. Чтобы их обрести не нужно прилагать никаких усилий; они являются врожденными и обеспечивают первичное, животное усвоение опыта и знаний из окружающего мира.

Ранее мы уже рассматривали тот факт, что у многих видов животных врожденные пусковые механизмы (ВПМ) высвоброждаются сразу же по принятию определенных стимулов из окружающей среды и действуют соответствующим образом, причем это справедливо даже в том случае, если до этого, животное никогда в своей жизни не бывало в подобной ситуации — таким образом реагирующим, «знающим» субъектом в данном случае выступает не индивид, но вид; бывает также и наоборот, когда индивидуально пережитый опыт некоего индивида («запечатление») формирует в психике определенный стимул, на который в будущем будут реагировать ВПМ других

---

1 Альфред Адлер, Понять природу человека, (Garden City, N.Y.: издательство Garden City 1932); Menschenkenntnis (Leipzig: S. Hirzel, 1927)

представителей его вида. Также мы выяснили, что, в частности представители человеческого вида, в большинстве своем, реагируют на знаковые стимулы, установленные именно запечатлением. И выяснили мы также, что подобные запечатления по большей части присущи всему виду, таким образом значительную их часть можно обозначить как фундаментальные запечатления или же энграммы, на которые реагирует вся раса. Другими словами, мы обнаружили ряд фундаментальных биологических побуждений, с рождения заложенных в центральной нервной системе человека, которые высвобождаются при столкновении с определенными знаковыми стимулами, которые, по большей части, также являются одинаковыми (хоть и не врожденными) у всех представителей вида. Таким образом, мы можем констатировать существование действенной транскультурной системы констант, которая повсеместно применима и не подвержена влиянию исторических либо социологических факторов.

Следует отметить, что две эти элементарные системы интересов — *кама* и *артха*, наслаждение и власть, не обязательно идут вкупе друг с другом, но напротив, часто противопоставляются. Так, например, среди рыб, представители семейства колюшковые обычно имеют отличную маскировочную окраску, которая помогает им скрываться от хищников, однако, когда наступает брачный сезон, все меняется. Профессор Тинберген описывает ситуацию следующим образом: «В обычное время окрас их спины намного темнее брюшной части — таким образом создается эффект дорсальной подсветки («контртени»), а бока покрыты узором из вертикальных полос, что нарушает визуальный контур тела («камуфляж»)».[1] Однако во время брачного периода, на некоторое время окрас этой мелкой рыбешки коренным образом меняется, спина приобретает ослепительный синевато—белый оттенок, а внутренняя часть становится красной. При таком раскладе и речи быть не может о контртенях, что уж там говорить о маскировке. Теперь рыбка буквально бросается в глаза — все для того, чтобы привлечь самок. Самец также становится чрезвычайно активным и не слишком сосредоточенным, что понижает его шансы на успешное бегство в случае опасности. Таким образом, адаптировавшись для более успешного взаимодействия с самками, он, с другой стороны, стал очень уязвим для охотников, таких как бакланы и цапли.

«Этот пример — лишь один из многих, когда возникает конфликт между различными «сферами интереса», который, на самом деле, является одним из

1 Тинберген, цит. соч., СС.153—154

основных феноменов процесса адаптации.» заявляет Тинберген; и затем он заключает: «Все виды животных стремятся разрешить этот конфликт путем достижения компромисса между различными запросами.»[1]

На подобный компромисс приходится идти и человеку. Поэтому в его психике заложено понимание *дхармы*, которое существует там задолго до того, как человек усвоит социальные нормы и *нравы* и ставит перед ним вопрос баланса и гармонии, который ему приходится решать, решать и решать, снова и снова, ведь в отличие от колюшки, у человека нет определенного брачного сезона, и он всегда открыт соблазнам обоих миров.

Дхарма — это чувство долга, осознание своего долга и воля к его исполнению. Она не является врожденной, поэтому целью образования является привитие ее молодым людям. Начиная с эпохи Возрождения, мы, европейцы, пришли к мысли, что главной целью образования является предоставление информации о мире, в котором мы живем. Однако это никогда не являлось главной целью в прошлом, и не является ей и по сей день на востоке (куда я включаю и Россию). Главной целью обучения в примитивных, архаичных и восточных обществах всегда было и, без сомнения, таким образом и останется, не просвещение по вопросам природы и вселенной, но создание крепких обществ и насаждение общественного опыта, с целью привлечения растущего индивида к вопросам первостепенной, для локальной группы, важности. Несоциолизированные мысли и чувства маленького ребенка являются эгоцентричными, однако не представляют опасности для социума.

Однако те же побуждения, не подвергшиеся социальной обработке, в подростке неизбежно влекут за собой угрозу гармонии группы. Таким образом первостепенной функцией всех мифов и ритуалов всегда было, и должно быть в будущем, вовлечение индивидуума, как эмоциональное, так и интеллектуальное, в систему местной социальной организации. И, как мы могли убедиться, цель эта достигается наилучшим образом путем торжественного переживания волнующего опыта, благодаря которому весь комплекс детских фантазий и спонтанных убеждений задействуется и сливается с функционирующей системой общества. Инфантильное эго — беспристрастное, не осознающее себя отличным от вселенной и не признающее границ его окружения (подобно щенкам гренландских эскимосов, которые до подросткового возраста не могли определить свое место в стае)[2]* растворяется, чтобы преобразиться

1 Там же, С. 154

2 *См. Гл. 1. П.1 данного труда

в ритуале, который сулит действительное переживание смерти и возрождения: смерти инфантильного эго и возрождения социально приемлемого взрослого. В результате человек больше ни физически, ни духовно не является обычным представителем Homo sapiens, но становится представителем определенной локальной группы, призванным функционировать определенным образом в соответствии с определенной сферой интересов.

Таким образом *кама, артха* и *дхарма*(наслаждение, власть и законы добродетели, две первичных системы интереса незрелого индивида, подчиненные *нравам* местной группы) представляют собой сферы влияния, представленные в каждой функционирующей мифологической системе, адресованные простому человеку, упертому тугодуму, честному трудяге, его жене и его семье. А чтобы педагогически организованная система закона *(дхармы)* имела достаточный вес и авторитет, чтобы подчинить две оставшиеся *(каму* и *артху)*, она представляется в виде воли, либо естественной природы некой высшей безупречной силы, которая, в зависимости от уровня развития рассматриваемой группы, может быть представлена в виде воли и магии «предков», воли всемогущего всеотца, законов вселенной, естественного порядка идеального человечества, или же в виде абстрактного неизменного императива, заложенного в природе каждого человека, если тот таковым является не только по названию. Суть в том, что всегда есть необходимость в третьем, социально внедренном, принципе, долженствующем обладать суверенитетом над двумя природными, и что те члены группы, которые его представляют, должны всегда иметь наготове кнут. Приемлемые проявления любви, страха, служения, гордости за определенные достижения и идентификации с самим законом различным образом отыгрываются в ритуалах, через которые идет запечатление местной системы *дхармы;* и индивидууму, осажденному со всех сторон (причем внутреннее давление является не меньшим, чем внешнее) ничего не остается, как влиться в систему, в противном случае другие будут считать его сумасшедшим.

Однако не следует пытаться измерить прошлое современными мерками. Группы палеолитических кочевников были относительно небольшими, соответственно и требования *дхармы* были в них относительно просты. К тому же роли, которые им предстояло отыгрывать, натуральным образом совпадали с естественными возможностями мужского и женского организмов и они развивались и постепенно формировались в условиях охоты на протяжении периода около шести сотен тысяч лет. Однако с появлением земледелия о. 6000 г. до н.э. и стремительным развитием второстепенных, чрезвычайно

разнообразных и значительно более крупных социальных единиц (скажем, до четырех пяти тысяч душ) остро встала проблема не только поддержания, но и рационализации *дхармы*, в результате чего проблема неравенства и, в то же время, взаимозависимости, встала особенно остро. Именно тогда (с посыла некоего интуитивного гения) в качестве модели общества было принято устройство вселенной, где неравенство и взаимозависимость в порядке вещей, и человечество было призвано учиться у звезд. В каждой до единой из архаичных систем различные социальные устои подкреплялись мифологией естественной гармонии между человеком и вселенной, в результате чего естественные шероховатости при совмещении трех взаимно антагонистических систем *камы*, *артхи* и *дхармы* сглаживались, приукрашались и значительно обогащались действием четвертого принципа, а именно — трепета ума пред таинством вселенной.

И сейчас мы обратимся именно к этому четвертому принципу; пусть и справедливо то, что в полной мере он был познан лишь на востоке, столь же справедливо и то, что его влияние, которое проявляется даже во второстепенных, незначительных деталях любого действа, посвященного разгадкам его таинства, одухотворяет и всегда одухотворяло любую мифологию и ныне, когда духу его суждено вновь воспрянуть, лишь наука может выступить проводником, который снова откроет мифологическое измерение миру.

III. Освобождение от оков

В эпоху иератических городов—государств человек, пораженный открытой им математикой вселенной, решил воспроизвести его в пантомиме, построенной на том, что он считал небесными законами, которая долженствовала ввести в игру с тремя уже имеющимися участниками *камой*, *артхой* и *дхармой* четвертого — власть высшего принципа. Аналогичным образом, в эпохи палеолитических и мезолитических собирателей, охотников и примитивных земледельцев чувство трепета перед загадками окружающего их животного и растительного миров привело к появлению пантомим, посвященных танцу бизона и жертвенному семени. Через отыгрывание таких полу—безумных постановок человеческие сообщества устанавливали порядки, в рамках которых разрешались вопросы совмещения взаимно противоречивых интересов элементарных и социальных потребностей. И тот высший принцип, посредством

которого они разрешались, никоим образом не являлся функцией или производной одного из них или плодом их совмещения, но в действительности был внешним, вышестоящим принципом *sui generis*, способ функционирования которого был наглядно проиллюстрирован в случае с круговым танцем шимпанзе Кёлера: принцип бескорыстного восторга и растворения в ритме прекрасного, который ныне понимается как эстетический, а ранее, не имея четких рамок, звался духовным, мистическим либо религиозным. Биологические потребности в наслаждении и главенстве (с их антиподами в виде ненависти и страха), а также социальная потребность в разграничении (добра и зла, правды и лжи) попросту отпадают — все затмевается переживанием упоенного восторга, в рамках которого потеря и возвышение равны. Подобное переживание «невозможно описать словами»; ведь его невозможно объяснить на примере сравнения с чем—либо. Ум освобождается (на мгновение, на день или, даже, навечно) от повседневных тревог в виде желания наслаждаться, побеждать и быть правым, которые вытекают из различных стимулов, в которых запутывается человек. Эго растворяется, остается лишь чувство жизни — вечной и вездесущей. Китайские и японские мастера Дзен зовут это состояние состоянием «ума без ума». Классическими индийскими терминами для его описания являются: *мокша* — «освобождение», *бодхи* — «просветление» и *нирвана* — «усмирение ветров страсти.» Джойс говорит о «сиятельной безмолвной стадии эстетического блаженства,» когда ясное сияние эстетического образа переживается умом, пораженным его целостностью и очарованным его гармонией. Он пишет: «Шелли привел поэтичное сравнение ума в этом загадочном состоянии с тлеющим угольком.»

Потребность в искусстве (потребность в точном воспроизведении воспринимаемых образов окружающей красоты) лежит в основе формирования всех архаичных общественных порядков; как мы могли видеть, в воспроизведение подобных образов порой включались целые группы населения, которые должны были действовать в соответствии с парадоксальными, дотоле неведомыми законами, в рамках которых требовалось полное подчинение, обещающее наградой блаженную жизнь в ином мире. Однако мы не можем сказать, что все участники подобной пантомимы переживали ее восторги исключительной в рамках эстетики. Для большинства она представляла, скорее всего, исключительно магическую ценность: способность к получению благ в рамках их трех элементарных сфер желания. Однако не будем рубить сгоряча, утверждая, что не было никого, кто мог бы переживать эти радости в бескорыстном со-

стоянии восторга; ведь нам известно, что это состояние появилось задолго до того, как стало причиной появления и неотъемлемой частью всех ритуальных социальных действ. Из слов эскимосских шаманов Игьюгарьюка и Найагнека мы узнали, что примитивный человек мог привести свой ум в состояние покоя размышляя о загадке вселенной и так обрести знание, которое мы справедливо можем назвать мудростью. Его технологические и научные познания могли быть ограничены рамками его скромного временного окружения, но мудрость его, степень его просветления, осознания и переживания загадки и могущества вселенной представляли вечную ценность.

Ранее мы уже упоминали о глубоком психологическом разрыве между упертыми «честными трудягами» охотниками и шаманами «чуткого склада», которых они боятся, но в которых, в то же время, нуждаются. Сейчас мы рассмотрим, как на протяжении всей истории человечества представители обоих этих типов абсолютно различно подходили к вопросам значения, ценности и влияния мифологии и культа. Для большинства религия была лишь очередным способом достижения благ с сферах *камы*, *артхи* и *дхармы*. Культ служил в качестве некоего магического приспособления, долженствующего обеспечить обилие пищи и населения, победу над врагами и связь индивидуума с общественным порядком его общества. Он служил целям вовлечения его в *деси* — сферу местных, этнических интересов, а взамен строгому следованию этим интересам гарантировал индивиду наслаждение благами *камы*, *артхи* и *дхармы* и в ином мире. При таком раскладе чего стоят такие небольшие жертвы в виде

фаланг пальцев, свиней, сыновей и дочерей или даже себя самого, когда на кону стоит вечное блаженство? А при попытке уклониться, пусть даже незамеченной, справедливость восстановит внутренний стыд, который будет буквально разъедать изнутри. Но вот однажды, будь то в стенах храма, на ритуальной площадке для танцев или же в ином сакральном месте, вдруг прорывается мимолетное чувство осознания некой высшей тайны, в свете которой все окружающее кажется тривиальной бессмыслицей и, пусть даже на мгновение, человек погружается в это четвертое, неведомое дотоле, состояние достижению которого может он посвятить отныне свою жизнь.

Одним из самых ранних примеров посвящения жизни этой четвертой цели является Путь Страдания шамана: суровый подход к реализации мифа в качестве *марги* — пути к психологической метаморфозе. Примечательным является то факт, что даже на уровне этих примитивных попыток познания

истины мы находим неопровержимые свидетельства достижения (по крайней мере в большинстве случаев) здесь значительного расширения горизонта опыта индивидуума и глубины его познания, которые достигаются путем смерти и воскрешения к жизни. В какой то степени шаман освобождается от местной системы иллюзий и соприкасается с загадками самой психики, что приводит его к обретению мудрости касательно вопросов души и ее природы; таким образом он исполняет в обществе необходимую функцию, отрывая его от прижившейся стабильности и стерильности и приводя к новым горизонтам и глубинам реализации.

Таким образом эти два склада ума дополняют друг друга: представители «упертого» склада отвечают за инертную, реакционную составляющую, а представители «чуткого» — за живительный прогрессивный импульс; таким образом мы видим взаимосвязь между привязанностью к местному и временному и импульсу к бесконечному и вселенскому соответственно. Эти две составляющие находятся в постоянном диалоге друг с другом с начала времен, и результатом этого диалога всегда является прогресс: переход от узкой сферы интереса к широкой, от простых организаций к сложным, от неприметных узоров к замысловатым и изысканным произведениям искусства, характерным для развитых цивилизаций.

Я полагаю, приведенные выше примеры говорят сами за себя. Теперь мы наглядно видим двоякую функцию мифа, который, с одной стороны, служит целям достижения благ *камы*, *артхи* и *дхармы*,а с другой, является средством освобождения от этих обусловленных эго навязчивых желаний. Нельзя отрицать также и то, что для достижения второй из этих целей мифология функционирует в рамках искусства. Как иначе могла зародиться мифология, если не в умах людей искусства? Ответ на этот вопрос мы находим в храмовых пещерах палеолита.

Мифология (а вместе с ней и цивилизация) — это совокупность поэтических, сверхъестественных образов, которые, как и все поэтические образы, не лежат на поверхности, а потому могут толковаться и объясняться на различных уровнях. Самые узкомыслящие рассматривают ее в качестве иллюстраций местного окружения; самые глубокомыслящие — в качестве стартовой площадки к постижению пустоты; а между этими двумя точками зрения лежит бесконечное многообразие «путей» от этнических до элементарных идей, от осознания себя обусловленным, до осознания вселенским, безграничным существом, коим является каждый из нас — это нам известно и этого знания

мы в страхе избегаем. Поскольку человеческий ум, в его полярности познания мужского и женского оттенков опыта, в его переходах от младенчества к зрелости, а затем старости, в его упертости и чуткости и вечно продолжающемся взаимодействии с миром и есть, в конце концов, та самая, первичная зона мифогенизации — именно он есть сотворитель и разрушитель, раб и повелитель всех богов.